35e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 14 — 3 AVRIL 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les catholiques et les Associations non confessionnelles

§ 1er. — POSITION DU PROBLÈME

L'émotion causée en Allemagne, et ailleurs, par la récente Encyclique de Pie X *Singulari quadam* (24 sept. 1912), n'est pas calmée encore. Le sera-t-elle de sitôt? A voir l'âpreté des discussions que soulève chez nos voisins de l'Est le document pontifical, et la méfiance marquée qui l'accueille dans certains milieux catholiques, on en peut douter. La parole du Pape est claire pourtant, et c'est parole de Pape ! Parole aussi — nous l'allons démontrer nettement — de théologie, de philosophie et de bon sens ! D'où vient qu'on a tant de peine à lui prêter une oreille docile, même parmi des gens qui se disent et veulent être, d'intention au moins, d'excellents catholiques? Il y a là un malentendu, avec circonstances, aggravantes ou atténuantes, d'erreurs de plus ou moins bonne foi, qui vaut la peine d'être approfondi, bien mis au point, et jugé exactement comme il le mérite. C'est à quoi nous voulons consacrer la présente étude.

Le débat auquel entend mettre fin l'Encyclique *Singulari quadam* a été en France moins chaud et moins retentissant que chez nos voisins d'outre-Rhin ; aussi est-ce aux catholiques d'Allemagne qu'elle est spécialement adressée. Elle nous intéresse cependant beaucoup, comme tous les catholiques du monde entier, et en raison du conflit, nullement local, mais mondial, qu'elle tranche dans une solution catholique à portée universelle, et à cause des arguments de droit commun par lesquels le Souverain Pontife prend soin de motiver sa sentence.

Du reste, malgré les apparentes limites de son objet, où se trouve spécialement visée la question des *syndicats,* l'enseignement doctrinal de l'Encyclique porte en réalité beaucoup plus loin : il résout virtuellement le problème très général de la participation que peuvent se permettre ou que doivent s'interdire les catholiques, aux œuvres sociales *neutres* ou, comme on dit, *non confessionnelles ;* et, sous cette forme amplifiée, la question a de quoi nous passionner davantage encore en France, où la lutte va s'accentuant tous les jours plus ardente, plus périlleuse aussi, entre fidèles et mécréants, sur le terrain des œuvres et institutions sociales de bienfaisance, de philanthropie vague, de simple courante utilité économique.

C'est par l'influence des idées d'abord, mais aussi, et plus pratiquement, par la suggestion puissante de leur efflorescence en énergies d'action, en œuvres populaires utiles, que les catholiques français, les catholiques de partout, s'efforcent à reconquérir à la religion vraie son ancien empire moral sur la société. Or, n'importe-t-il pas souverainement qu'on évite les fausses manœuvres, les tactiques maladroites ou moralement condamnables en soi à l'avance, dans cette âpre mêlée sur le terrain des faits, où il arrive trop souvent que le zèle enthousiaste et simpliste des soldats fait échec à la stratégie prudente du commandement, avec le risque et le chagrin final de voir la défaite succéder aux illusions d'un succès momentané?

Pour ces raisons, et pour d'autres encore qu'il suffit de sous-entendre, nous avons cru utile d'offrir à la méditation de nos lecteurs, à l'appui de la doctrine apostolique du *Singulari quadam,* le problème général de la participation des catholiques aux œuvres non confessionnelles. C'est un très gros point de la « question sociale » contemporaine. C'est aussi, avouons-le, un point de controverse assez complexe et difficile pour que nombre d'esprits honnêtes soient excusables de n'avoir pas toujours suffisamment aperçu en quelle large mesure l'erreur peut s'y glisser et y faire grand tort à la vérité.

L'*union fait la force !* C'est pour avoir oublié ou trop perdu de vue ce principe de dynamique fondamentale, que les catholiques ont vécu, pendant les cent ans de la période concordataire, à l'état de poussière atomique, dispersés, isolés, d'une vie à peu près exclusivement individuelle, d'ailleurs soigneusement entretenue dans son impuissance sociale par l'habileté machiavélique de leurs adversaires. A la vérité, ils n'ont pas été seuls victimes de la tyrannie bourgeoise inaugurée à la Révolution par les mesures draconiennes que l'on sait, contre toutes tentatives quelconques de groupements, de corporations, d'associations des citoyens entre eux. La vie catholique a néanmoins, plus profondément encore que la vie économique, subi les désastreux effets de cette politique à la formule fameuse : *diviser pour régner,* ou, si l'on veut : *séparer pour gouverner*.

Au lendemain de la rupture du Concordat, alors que la liberté d'association leur était rendue, grand a été l'embarras des catholiques, et pénible s'est trouvée pour eux la transition subite de l'ancien au nouveau régime. Alors qu'autour d'eux les syndicats ouvriers, déjà depuis 1884, et mille autres sortes d'associations, se fondaient pour condenser en faisceaux puissants les forces vives éparpillées des citoyens dans les domaines pratiques de la science, de l'art, de l'industrie, du commerce, des coopératives et mutualités de tout genre, les catholiques, réfractaires, semblait-il, par éducation et vitesse acquise d'habitude à l'idée d'association, ont eu de la peine à se réveiller de leur engourdissement séculaire, où ils sommeillent moins, mais trop encore aujourd'hui, malgré la douloureuse expérience de ces six dernières années et le triste bilan des surprises, des faiblesses, des mécomptes et des déchéances qui n'ont été en définitive que la conséquence logique de leur émiettement social.

Ces dures leçons de l'histoire présente, et les avertissements répétés du Pape, ne resteront pas pour nous lettre morte, sans succès. Espérons-le ! Du jour où le sens pratique de l'association aura pénétré dans nos mœurs, au cœur même de la vie catholique, il y aura quelque chose de changé en France. Nous sommes la masse ; nous devons en tout cas et pouvons facilement l'être. On ne gouverne pas contre les masses ; on ne les persécute pas. On n'écrase que les isolés et les faibles.

Au premier abord il peut sembler étrange que les catholiques ne comprennent pas cela. Alors que dans toutes les branches de l'activité sociale l'on s'agite, l'on s'unit, l'on fait bloc pour la défense d'intérêts communs, chacun, chez nous, se contente de sa petite religion personnelle, sans se préoccuper de celle du voisin, sans penser même à ce qu'elle pourrait gagner à l'*union* de plusieurs dans la pratique de la même foi. La mentalité catholique, a-t-on pu dire avec forte apparence de raison, est nettement individualiste, non pas égoïste au vilain sens du mot — et bien au contraire ! — mais, si vous voulez, particulariste, de ce particularisme au moins qui consiste, pour un fidèle, à croire que, pour l'affaire de sa conduite morale et de son salut, il n'a pas besoin de compter sur des auxiliaires étrangers, sur des concours sociaux, qui sont au contraire indispensables à l'obtention d'une foule d'autres fins d'ordre naturel.

Nous rencontrons ici un point de doctrine, difficile et intéressant, auquel on fait rarement attention, et qui mérite de nous arrêter un instant. Beaucoup de très braves gens, faute d'y avoir réfléchi, jugent mal l'*esprit catholique* et se trouvent, par cette erreur fondamentale inconsciente, amenés à lui donner présentement d'assez fâcheux conseils.

La société civile et la société ecclésiastique ont cela de commun, d'être une *société,* chacune avec sa note spécifique propre, déterminée surtout par les considérations de sa fin, de ses origines, de sa matière et de ses moyens, c'est évident ; mais, en définitive, il y a analogie, mieux que cela, identité générique de nature entre les deux, en tant que sociétés.

L'Eglise n'est pas une société d'esprits seulement, mais une société d'hommes, pas plus que l'Etat n'est seulement une société de corps. L'une et l'autre ont également pour matière ou sujet de l'être social le *composé humain* tout entier, corps et âme. Il est tout aussi erroné de restreindre le domaine de la société civile aux seuls intérêts matériels de l'humanité, avec exclusion de l'ordre moral, que de cantonner la société ecclésiastique dans la seule sphère de l'ordre spirituel et de la révélation surnaturelle.

Il y a cependant une profonde différence entre la vie civile et la vie catholique d'un homme. Tout autre est l'action de l'Etat sur le citoyen et l'action de l'Eglise sur le fidèle. Rigoureusement sociale et globale dans le premier cas, et rien de plus, elle est, dans le second, tout à la fois sociale et individuelle, ou, pour parler plus exactement, disons que la vie religieuse s'alimente à deux sources qui sont 1° la grâce surnaturelle dans ses immédiates influences individuelles sur la conduite humaine, et 2° le concours préparatif ou adjuvant qu'apportent aux influences privées de la grâce les moyens sociaux de sa distribution, qui ont été confiés par son Fondateur au pouvoir public de l'Eglise. Dans l'ordre civil, au contraire, il n'y a qu'une seule source sociale de vie : l'action publique, externe, de l'Etat, provoquée et mesurée par la considération du *bien commun* en tant que tel, de l'utilité qu'en peuvent retirer les groupements sociaux, et, par le moyen des groupements, les personnes qui les composent.

De sorte que l'action de l'Etat est essentiellement, immédiatement et exclusivement globale, générale si l'on veut ; tandis que l'action de l'Eglise est tout ensemble individuelle et globale, privée et publique, et même, en un sens très vrai, dans la fin dernière de son institution surnaturelle, plus individuelle que globale. Comme toute société humaine, c'est sans doute le bien commun qu'elle poursuit, et voilà sa fin sociale première ; mais, c'est, au fond, par dessus tout, le bien particulier de chaque individu, le salut de toutes les âmes en particulier qu'elle cherche, comme fin dernière de son concours social aux influences intimes et privées de la grâce surnaturelle sur les âmes.

Tout est donc subordonné à la masse, à la majorité, au groupement, à l'action publique, dans les avantages que le citoyen attend de la vie civile, tandis que tout cela n'entre que pour une part, qui peut même occasionnellement se trouver très faible, dans la vie religieuse d'un catholique. Nous n'avons pas, par rapport à l'Etat, la distinction connue, et qui s'éclaire ici d'un jour éclatant, d'après laquelle, pour être sauvé, il faut avoir appartenu à l'*âme* mais non pas nécessairement au *corps* de l'Eglise ; ce qui veut dire que, s'il n'y a point de salut possible sans la foi surnaturelle et la grâce sanctifiante, par où un homme se trouve inséré à l'âme de l'Eglise, cette foi cependant et cette grâce sanctifiante peuvent être infusées au fidèle par l'action directe de Dieu sans l'intermédiaire de l'intervention sociale officielle de l'Eglise.

Quoi d'étonnant, dès lors, si les catholiques ont, à propos de cette formule : *L'union fait la force,* une mentalité tout autre que celle du citoyen, simple membre de la société temporelle politique ! Ce n'est pas de leur union entre eux, du fait de leur *association,* qu'ils attendent leur salut, leur sanctification personnelle, les bienfaisantes transformations opérées par la grâce directe d'en-haut dans leurs âmes. Ils espèrent tout cela, de l'observation des commandements sociaux de Dieu et de l'Eglise, sans doute, quand ils les connaissent, mais surtout, et avant tout, de leurs actes personnels tout intimes de foi, de charité, de contrition, de prière... de leur personnelle coopération aux secours de la grâce que leur offre directement la Providence surnaturelle du Dieu Rédempteur.

Ce n'est pas de l'égoïsme au sens fâcheux du mot, non ! mais du particularisme, et un particularisme dans lequel, avec un minimum d'interventions sociales et un maximum d'actes surnaturels privés, le fidèle peut vivre très bien sa vie religieuse et préparer son éternel salut, sans emprunter aucun supplément de force à une union ou association quelconque, sans se préoccuper de ses voisins, sans rien leur demander ou leur donner, sans même avoir de relation avec eux.

C'est ce point de vue « personnel » qu'on oublie quand on fait reproche aux catholiques de leur insouciance à l'endroit des associations, du peu de cas qu'ils en font pour leur propre compte dans l'économie de leur vie religieuse, de l'isolement, enfin, dont ils se montrent satisfaits pour la bonne conduite individuelle de leur âme vers la fin dernière.

Ce reproche est en partie fondé, en partie injuste : fondé, pour autant qu'il vise l'inertie de certains catholiques en matière de prosélytisme, contrairement au mouvement chrétien des expansions obligatoires de la sainte vertu de charité, contrairement aussi, nous l'allons prouver, à la bonne économie de leurs intérêts surnaturels bien entendus ; injuste, par contre, et théologiquement erroné ce reproche d'inertie particulariste, quand il prétend mettre en relief l'insuffisance radicale de la vie catholique isolée et faire de la pratique chrétienne une œuvre qui doit, comme toute œuvre humaine, attendre des moyens humains, — parmi lesquels du plus puissant de tous, l'association, — les essentielles garanties de sa persévérance et de son succès.

L'exacte vérité a sa place entre ces deux aberrations opposées. S'il est vrai, en effet, que l'œuvre du salut surnaturel est affaire, en principe, et à la rigueur, strictement personnelle, à laquelle les concours sociaux externes peuvent, absolument parlant, n'apporter qu'un très léger minimum de contribution, décroissant indéfiniment dans la mesure où peut indéfiniment se faire plus abondante et efficace l'action directe interne immédiate de la grâce divine, il est vrai aussi que la Providence, bien qu'elle se soit réservé des procédés salvifiques pour tous les cas anormaux de la vie humaine, a institué comme moyen ordinaire de Rédemption l'Eglise de Jésus-Christ et son action sociale au sein de l'humanité, par où elle a clairement voulu que la vie catholique allât puiser là l'eau féconde dont elle doit régulièrement s'alimenter ; et non seulement la Providence rédemptrice a institué ce moyen social supplémentaire de sanctification et de salut, mais, ayant affaire à des hommes, elle a entendu aussi que les fidèles de la religion révélée ne négligeassent, pour la bonne conduite catholique de leur vie, aucun des moyens humains ordinaires susceptibles de concourir, avec l'action surnaturelle de l'Eglise, à la bonne formation intégrale de l'intelligence et du cœur à travers les évolutions contingentes de notre existence terrestre.

Sous le bénéfice de ces réserves fondamentales qui mettent au point les vraies caractéristiques, personnelle et sociale, de la vie chrétienne, et à la condition de ne point identifier dans une formule trop humaine les deux so-

ciétés, ecclésiastique et civile, non plus que les sources très différentes auxquelles s'alimentent les deux vies correspondantes, rien ne nous empêche désormais de dire que, dans son état normal, celui auquel il faut sans cesse aspirer, la vie catholique doit être une vie sociale, une vie, par conséquent, qui peut souffrir beaucoup de l'isolement personnel, alors qu'elle a tout à gagner à l'emploi judicieux des énergies puissantes que met à sa disposition toute synthèse de forces groupées dans les influences de l'action publique. Et, encore une fois, pour saisir nettement ceci, rappelons-nous bien qu'un catholique n'a pas le droit de se concentrer absolument dans la pensée égoïste de son seul salut personnel, puisqu'il est entendu que ce salut ne va pas sans la charité, qui est l'amour de Dieu, et aussi l'amour du prochain, comme de soi-même, en Dieu.

A supposer donc, — supposition imaginaire ! — qu'un fidèle n'eût aucun avantage personnel surnaturel à retirer de sa coopération à l'œuvre sociale d'union qui sollicite obligatoirement sa part de prosélytisme, il serait en faute devant Dieu et le plus évident commandement de sa religion, en refusant, sans raison d'excuse suffisante, sa coopération à la sanctification du prochain, de ses frères, en mettant, par son fait, obstacle au bien religieux évident qu'est l'influence morale d'une association ou masse catholique existant et s'imposant comme telle au grand jour de la société.

Le principe reste donc vrai et applicable quand même, surtout, pourrait-on dire, maintenant, à la vie catholique, non moins qu'à toutes les manifestations analogues de la vie civile : *L'union fait la force*. Nous n'aurons garde de perdre notre temps à insister sur une certitude aussi évidente, aussi nettement confirmée par l'expérience de l'humanité, aussi universellement admise comme incontestable par tout le monde.

Une autre question infiniment plus intéressante et digne d'étude réclame notre attention : Comment doit pratiquement s'entendre, pour nous catholiques, la réalisation pratique de l'axiome : *L'union fait la force ?*

On sait qu'il peut y avoir loin parfois de la formule théorique d'un principe aux réalités contingentes de ses applications. Toute force n'est pas bonne ; toute union non plus, qui la met en jeu. C'est donc un choix à faire entre « unions » bonnes et mauvaises, la participation aux premières étant seule moralement admissible. Mais, voici où surgit la difficulté : la caractéristique bonne ou mauvaise n'est pas toujours, tant s'en faut, accentuée avec une netteté objective parfaitement évidente et incontestable. De là des doutes, des hésitations, des tendances et des jugements subjectifs qui peuvent mettre la conscience chrétienne en sérieux embarras.

Parmi les œuvres d'association où brille une étiquette d'honnêteté morale qui, au premier abord, semble pleinement les recommander, que de nuances et d'apparences trompeuses sollicitent la générosité primesautière d'un bon cœur, aux dépens des réserves graves que voudrait y apporter la prudence réfléchie de l'esprit !

Des œuvres d'union franchement catholiques, à but cultuel ou religieux sous forme quelconque, mais caractérisées toujours par leur note de foi et d'inspiration surnaturelle, nous n'avons rien à dire. Leur cas est trop clair. S'il arrive qu'un fidèle compromette sa conscience devant Dieu en refusant son concours à de pareilles unions, il est en tout cas assuré de ne commettre aucune faute en y participant. Sauf réserve casuistique de circonstances adjacentes, rien là, en soi, qui, de près ou de loin, puisse créer un péril quelconque de coopération *ad malum*.

Tout autre est le problème que pose devant la conscience catholique la participation aux groupements ou associations à fin naturelle moralement bonne, ou au moins indifférente, mais religieusement indifférentes, c'est-à-dire *non confessionnelles*, et, d'un mot bien connu, *neutres*. Nombreuses sont aujourd'hui ces sortes d'unions à but purement naturel, philanthropique, littéraire, artistique, industriel, commercial, etc., instituées en dehors et avec exclusion même de toute préoccupation religieuse, de toute considération confessionnelle positive quelconque. Ces œuvres et groupements, nous le supposons, ne sont, de par leurs statuts et leur mentalité organique propre, ni hostiles ni sympathiques à la religion catholique. Si elles ne veulent rien faire qui la blesse dans la liberté de conscience de leurs membres, elles entendent aussi se dispenser rigoureusement du souci de tout ce qui peut la favoriser. Athées, catholiques, protestants, libres penseurs, etc., peuvent donc s'y rencontrer, y voisiner, y mettre en commun la part de coopération neutre qu'on leur demande, sans avoir à y engager en quoi que ce soit, et encore moins à y compromettre la liberté sacrée, intangible, rigoureusement personnelle et privée — donc indifférente au groupe — de leurs opinions philosophiques ou religieuses.

D'autre part, ces unions sont certainement bonnes. C'est un grand bien qui peut résulter, et résulte en fait, de la force globale qui en émane et pèse efficacement sur la vie sociale dans le sens de la réforme heureuse, du résultat très désirable qu'elles poursuivent, que n'atteindraient pas les seuls efforts particuliers des membres dispersés.

Veut-on des précisions? Voici, par exemple, une Ligue anti-alcoolique. Son but, quoique d'ordre naturel, est excellent : arriver à corriger ses membres d'abord, et, par voie de pro-

sélytisme, d'autres encore, de l'usage de l'alcool, de ses abus surtout. On en peut dire autant d'une Ligue anti-pornographique dont l'action sociale a pour effet de purger un peu, sinon tout à fait, la voie publique des exhibitions littéraires ou picturales manifestement dangereuses pour les passants. Excellente œuvre encore. Nous aurions à en dire autant d'une foule d'autres associations analogues, depuis l'Institut jusqu'aux plus humbles groupements coopératifs de nos campagnes, en passant par les Syndicats, les Ligues, les Assurances et Mutualités de tout genre. La neutralité confessionnelle avérée de ces groupements est-elle une raison suffisante pour que les catholiques s'abstiennent d'y entrer? Voilà la formule, un peu crue, mais radicale et très nette, de la question dans toute sa généralité.

Le problème est singulièrement vaste, dans toutes ses applications et répercussions sociales ; de souveraine importance pratique par là-même, en raison des conclusions très différentes auxquelles il peut aboutir suivant la solution qu'on lui donne. Avant la loi de 1901 qui a, comme on sait, proclamé le libre exercice du droit d'association, en dehors aussi de la loi de 1884 sur les syndicats, nombre de groupements légaux, autorisés par l'Etat, existaient déjà, à propos desquels pouvait se poser déjà la question qui nous occupe : compagnies d'assurances, de secours mutuels, sociétés financières ou industrielles anonymes, œuvres de bienfaisance publique, académies, ligues variées, etc. Nous avions tout cela au cours du XIX[e] siècle, et pourtant le cas de conscience de la participation des catholiques à ces « unions » ne se posait généralement pas. Voici, sans doute, pourquoi. D'un côté, ces unions se présentaient toutes sous la garantie plus ou moins effective, mais enfin sous une certaine garantie morale de l'Etat, avec son assistance et son contrôle, sa surveillance au moins, ce qui écartait dans une large mesure le danger éventuel d'atteintes portées à la religion catholique. Car, si, en ce temps-là, l'Etat ne se présentait pas comme protecteur positif de l'Eglise, le libéralisme, néanmoins, de sa tolérance religieuse l'amenait pratiquement à la protéger contre les attaques dont elle aurait pu avoir à souffrir de la part des personnes et institutions d'ordre public soumises à sa haute juridiction d'autorité civile. Et, d'autre part, si la neutralité confessionnelle se trouvait en fait trop souvent réalisée, elle n'était pas cependant proclamée comme principe de droit public, ainsi qu'il est arrivé, d'abord avec les lois scolaires fameuses de 1882-6, et surtout, définitivement, en 1906, après la rupture du Concordat qui a entraîné dans sa ruine toute préoccupation quelconque directe ou indirecte, positive ou négative, de l'Etat par rapport aux choses de l'ordre religieux.

De ces deux observations il semble bien résulter que, pour n'être pas toujours quand même sans danger, la participation des catholiques aux associations civiles autorisées, à but purement naturel, se trouvait autrefois dans des conditions très différentes de celles qui lui sont faites aujourd'hui, et l'on conçoit sans peine pourquoi, sous le régime des relations de l'Eglise et de l'Etat pendant le XIX[e] siècle, l'on n'a pas eu à envisager aussi nettement, ni à résoudre, sur des raisons nouvelles et urgentes, le cas de conscience qui fait l'objet de la présente étude.

Tout a changé, en effet, dans nos mœurs et dans l'allure de notre droit public depuis dix ans. A la tolérance, qui comportait encore des relations très positives, et pratiquement encore très efficaces, des deux Pouvoirs, a succédé la neutralité. L'Etat ne connaît plus la religion catholique. Il l'ignore. Elle est pour lui inexistante.

Donc, de sa part, dans la sphère de ses attributions et influences d'Etat, aucune protection à attendre pour la religion là où elle serait menacée par le jeu des associations qui relèvent de son autorité. Aucune protection, non plus, désormais, contre les dommages éventuels dont la religion pourrait avoir à souffrir dans l'évolution des groupements privés auxquels la loi de 1901 a donné entière liberté de naître, de vivre, d'agir, de respecter ou d'insulter l'Eglise, comme bon leur semblerait.

C'est donc pour notre temps, pour l'heure actuelle, devant l'invasion menaçante du principe de neutralité dans les mœurs publiques, gouvernementales et populaires, que se pose notre problème : — *Etant données des associations à but moralement bon au seul point de vue naturel, la neutralité confessionnelle avérée de ces groupements est-elle une raison suffisante pour que les catholiques s'abstiennent d'y entrer ?*

Non, semble-t-il au premier abord, et tel est bien le sentiment commun d'une foule de très braves gens, d'excellents fidèles, catholiques irréprochables, qui ne font point difficulté d'apporter leur coopération à des œuvres, sociales ou autres, de tout point excellentes, à des œuvres de bienfaisance surtout, où il est entendu que le soulagement de l'infortune est une affaire de cœur, non de dogme, et que la main qui donne doit être, dans l'élan de sa générosité, tout aussi indépendante des opinions de l'esprit que la misère qui implore et qui reçoit. La charité est assez digne et grande personne par elle-même, elle plane assez haut par dessus la mêlée des conflits d'idées, pour n'avoir besoin d'être signalée ou recommandée par aucune étiquette doctrinale. Elle est ce qu'elle est, fièrement et pleinement subsistante par elle-même, comme l'être infiniment bon de Dieu : *Deus caritas est*,

Quiconque, au nom d'un système philosophique ou religieux, prétend lui donner un appui ou une mesure, la paralyse ou la froisse.

Comment, dès lors, l'âme catholique, pénétrée plus que tout autre de l'esprit de l'Evangile, pourrait-elle domestiquer la charité au service de son dogme, sans donner par là-même au monde le scandale d'une aberration manifeste de conscience au seul point de vue de la loi de nature ; scandale doublé, dans son cas, d'une trahison non moins évidente de la mission de miséricorde qu'elle tient des enseignements et des exemples du Christ son Maître !

Aussi avons-nous vu, sous l'entraînement de cette impulsion primesautière de générosité, se multiplier, en ces derniers temps surtout, les œuvres de bienfaisance ou d'utilité économique sociale à caractère neutre, auxquelles, pour en mieux assurer le succès, on a demandé la participation commune des catholiques, des protestants, des juifs, des libres penseurs ; et les catholiques, le plus souvent, n'ont pas cru pouvoir, parce que catholiques, refuser leur concours au pansement des plaies de l'humanité souffrante, malgré l'ennui d'avoir à subir la compagnie de mécréants au cours de l'opération charitable.

Voici maintenant l'autre son de cloche, la résolution affirmative, en sens tout opposé, de notre problème.

Simplistes, mais combien équivoques et périlleuses cette mentalité moderne et cette attitude « coopérative » des catholiques dans les pires milieux neutres, sans aucun souci de préoccupations doctrinales !

La générosité, la sacrosainte charité évangélique, si l'on veut, est une très belle chose, mais qui peut à ses heures, et dans le cadre de certaines circonstances données, devenir très vilaine. Le méli-mélo des personnes n'est-il pas un danger, s'il aboutit parfois, comme l'histoire en témoigne, au méli-mélo des idées, à l'indifférence doctrinale, au final scepticisme? Il ne convient pas de traîner la charité en certains mauvais lieux où elle ne demande pas qu'on la mène, où elle n'a rien à faire qui vaille, et d'où elle ne sort pas sans souffrir des éclaboussures qu'y subit la foi, sa lumière directrice, son inséparable compagne.

Ainsi raisonnent les tenants de la réponse négative, qui voudraient que, dans l'intérêt supérieur de la doctrine, les catholiques se tinssent à l'écart des groupements *neutres*, quitte à mieux régler l'emploi de leurs énergies sociales entre eux, en les groupant dans des unions plus ou moins analogues, mais d'étiquette et d'allure franchement confessionnelle et catholique.

Où est la vérité?... Faut-il, pour un scrupule d'idées, supprimer l'immense bien social que doit l'humanité au concours des catholiques dans une foule d'associations neutres excellentes? Faut-il, pour un scrupule de générosité, s'exposer à l'immense mal social que cause à l'humanité l'éclipse sociale de la religion catholique, son anéantissement pratique dans la mortelle léthargie de la neutralité qui menace d'inonder et de submerger bientôt nos mœurs, toutes nos institutions publiques?

Voilà le problème nettement posé, croyons-nous, dans ses lignes essentielles, débarrassé provisoirement des nuances de détail qui ne feraient, pour le moment, qu'en compliquer et obscurcir l'énoncé. Essayons de le résoudre.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a quelque temps, j'ai eu l'occasion d'assister à une profession de vœux solennels et j'en ai profité pour causer avec quelques religieux.

1° Ils déplorent en général l'introduction de l'esprit révolutionnaire jusque dans les cloîtres, surtout parmi les Frères convers. Il y avait plusieurs opinions sur la façon de les traiter. — *Les uns* pensaient que ces bons Frères, étant religieux, devaient être consultés pour tout ce qui concerne l'administration temporelle du monastère, qu'il fallait leur laisser une large initiative et une assez grande liberté d'allure, pourvu qu'ils agissent avec l'approbation du supérieur. Dans ces conditions, disent-ils, les bons Frères s'appliquent avec plus d'intérêt à leur travail et le font mieux. — *Les autres*, tenant compte de l'origine plutôt humble de ces Frères, de leur intelligence moins développée et de leur instruction souvent fort sommaire, étaient d'avis que tout en les traitant avec une grande charité et une bienveillance constante, il serait plus convenable de les diriger, au lieu de se laisser diriger par eux. La raison qu'ils apportaient, c'est que l'administration, non seulement nominative, mais réelle et effective d'un monastère, doit rester entre les mains du supérieur ou de son délégué, cellerier ou économe, parce que cette administration n'est pas assez vaste pour exiger la décentralisation ; que, dans le cas, cette décentralisation semble engendrer le gâchis et être aussi nuisible à une véritable économie qu'à la discipline générale. « Au fruit on reconnaît l'arbre, » disent-ils ; or ces bons Frères, se sentant une parcelle d'autorité, sont souvent insoumis, sous prétexte de mieux connaître les choses que leur supérieur, et deviennent arrogants.

2° La manière de pratiquer l'obéissance religieuse a aussi été discutée et, sur ce point, les opinions n'étaient pas moins partagées. — *Les uns* comptaient arriver, avec de la patience et beaucoup de temps, à une transformation de l'entendement particulier telle que tous les sujets envisageraient toutes choses de la même manière que le supérieur, et par suite ne voudraient plus que ce qu'il veut, et obéiraient pour ainsi dire spontanément, comme toutes les horloges d'une même ville étant réglées sur la même heure doivent nécessairement sonner ensemble. Alors seulement l'obéissance deviendrait méritoire, parce que chacun obéirait librement et qu'en définitive les actes libres sont seuls dignes de récompense. — *Les autres*, traitant cette espérance de pieuse utopie, prétendaient que, par le vœu d'obéissance, la volonté s'est sciemment et expressément privée de sa liberté. Que la chose commandée plaise ou ne plaise pas, il faut l'exécuter *ad unguem*. Le mérite consistera précisément dans la contrainte *acceptée* d'accomplir aussi parfaite-

ment que possible une œuvre qu'abandonné à son propre jugement on n'aurait pas voulu faire, ou que l'on aurait voulu faire autrement qu'il a été prescrit. (S. Thomas, *De perfectione vitæ spiritualis*, cap. XII). Cette *acceptation* équivaut, pour ainsi dire, à un renouvellement de vœu.

Les tenants de la première opinion qualifient la seconde d'héroïque, ce à quoi le vœu d'obéissance n'oblige pas.

Le cher *Ami* voudrait-il avoir l'obligeance de traiter *ex professo* ces deux questions ? Je crois qu'il procurerait la paix à des âmes certainement animées de bonne volonté de part et d'autre.

Il pourrait dire en même temps s'il existe un commentaire autorisé du décret du 1er janvier 1911 sur les convers à vœux solennels.

R. — Si notre vénérable correspondant veut bien le permettre, nous renverserons dans la réponse l'ordre des questions, car ce qui sera dit de la seconde pourra être utilisé fort avantageusement pour la solution de la première. Mais nous allons d'abord exposer quelques principes généraux sur l'obéissance religieuse.

I. Principes généraux. — Avant tout, il faut se rendre exactement compte de la nature de l'obéissance religieuse, de ce qui est strictement exigé, d'une part, pour satisfaire au *vœu*, et d'autre part pour pratiquer la *vertu* d'obéissance, non seulement dans ce qu'elle peut avoir d'obligatoire, mais aussi dans sa perfection.

C'est faute d'avoir distingué tous ces points de vue divers que les opinions rapportées manquent de précision et d'exactitude, comme on le verra plus loin.

1º L'obéissance dans sa nature propre consiste à se soumettre à l'ordre du supérieur *parce qu'il est supérieur*, c'est-à-dire parce qu'il est dépositaire de l'autorité et qu'en conséquence il a le droit de commander. Ce droit de commander entraîne nécessairement de la part de ses subordonnés le devoir d'obéir, sans quoi il serait illusoire.

Donc, *a)* dès lors qu'une communauté religieuse est canoniquement constituée, c'est-à-dire établie avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique, on doit trouver en elle ce qu'on trouve dans toute société bien organisée : une autorité qui gouverne la communauté, et des membres gouvernés par cette autorité. En d'autres termes, on y trouve un supérieur en qui réside cette autorité, ou pouvoir ou droit de gouverner, et des inférieurs qui ont le devoir corrélatif de respecter cette autorité, de reconnaître ce pouvoir et de s'y soumettre dès qu'il est exercé légitimement, c'est-à-dire selon les Constitutions de la communauté.

Sans cette autorité, exercée d'une part par celui qui en est le dépositaire, et respectée d'autre part par ceux sur qui il a le droit de l'exercer, il n'y a plus une vraie communauté, parce qu'on n'y trouve plus l'élément formel qui caractérise toute société normalement organisée ; il peut y avoir réunion et juxtaposition d'hommes, multitude plus ou moins considérable, mais sans aucune coordination véritable, sans aucun lien qui en fasse vraiment un tout moral.

b) Ce que requiert ainsi la nature même de communauté religieuse proprement dite, abstraction faite du vœu d'obéissance, est rendu plus manifeste par l'essence même de ce vœu, qui est à la base de toute société religieuse.

En le prononçant, le religieux ne fait pas autre chose que prendre devant Dieu l'engagement de se soumettre au supérieur de la société ou de la communauté dans laquelle il fait profession, lorsque ce supérieur usera, pour le conduire, de l'autorité que lui reconnaissent les Constitutions et dans la mesure prévue par celles-ci.

Jusqu'à l'émission de ce vœu d'obéissance, temporel ou perpétuel, solennel ou simple, le religieux, qui n'était pas encore à proprement parler membre de la communauté, mais aspirait seulement à le devenir, n'était tenu de se soumettre à l'autorité du supérieur qu'en vertu d'un quasi-contrat par lequel toute personne admise dans une communauté, en vue de s'y incorporer, s'engage par là-même à n'en pas troubler le bon ordre et, par conséquent, à en respecter les règles qui le maintiennent, sous l'autorité du supérieur.

Une fois le vœu d'obéissance prononcé, le supérieur a désormais le droit de commander au religieux, non plus seulement en vertu du pouvoir de domination inhérent à sa charge, mais aussi en vertu même du vœu, c'est-à-dire en vertu de l'obligation sacrée que ce religieux s'est volontairement imposée, devant Dieu, d'obéir aux ordres de ses supérieurs.

Il donne ainsi à l'autorité que ceux-ci possédaient déjà par le fait seul de leur charge de supérieur, sur toutes les personnes vivant dans la communauté, une nouvelle prise sur lui et s'impose à lui-même une obligation plus stricte et plus rigoureuse de se conformer aux ordres que le supérieur pourra lui imposer, en faisant usage de ce droit nouveau.

2º Après avoir constaté l'existence et la nature du devoir de l'obéissance pour le religieux, voyons maintenant quelle en est l'étendue, d'abord quant à l'objet ou à la matière et ensuite quant au mode.

a) D'une manière générale, l'*objet* de l'obéissance religieuse est tout ce qui peut être légitimement commandé au religieux par son supérieur.

Or, le supérieur ne peut avoir le droit de commander que ce qui est contenu dans les Constitutions de l'Ordre ou de la Congrégation, ou requis pour leur bonne observation, ou conforme au but de l'Institut. Il outrepasserait donc son pouvoir si ce qu'il prescrivait était manifestement opposé aux Constitutions, ou trop au-dessus de la perfection qu'elles demandent des membres de la Société, ou parfaitement inutile tant au bien commun de l'Institut ou de ses membres, qu'au bien particulier du religieux auquel l'ordre serait intimé.

Tel est, d'une manière générale, l'objet sur lequel obéissance peut être demandée au religieux par son supérieur, soit en vertu de son pouvoir de domination ou domestique, soit en vertu du droit que lui donne le vœu de son subordonné de lui

intimer ses ordres au nom de la religion. En dehors de ce cadre, qui, on le conçoit, ne peut être absolument déterminé jusque dans ses derniers détails, l'inférieur n'aurait plus le devoir d'obéir, puisque ce devoir est, ainsi qu'on l'a dit plus haut, corrélatif au droit du supérieur.

Il faut noter cependant qu'en cas de doute sur le droit du supérieur en telle matière ou en telle circonstance, l'inférieur devrait exécuter quand même son commandement, car *præsumptio stat pro superiore*, tant que la chose reste vraiment douteuse.

b) Venons-en maintenant à préciser l'objet *prochain* ou la matière prochaine du vœu, en d'autres termes, les conditions requises pour qu'un ordre même très légitime du supérieur oblige en vertu du vœu d'obéissance, de telle sorte que le manque de soumission entraînerait la violation réelle du vœu.

Il est bien certain tout d'abord que toutes les injonctions des supérieurs ne s'imposent pas, à priori, avec ce caractère de particulière rigueur.

D'abord, dans les Ordres ou Congrégations où il y a hiérarchisation des supérieurs, il est à peu près toujours prévu par les constitutions que les supérieurs locaux et à fortiori les officiers subalternes n'ont pas, de par leur charge, le pouvoir de commander en vertu du vœu. C'est à chacun de savoir quels sont à ce sujet les règlements en vigueur dans l'Ordre ou l'Institut auquel il appartient.

En second lieu, même quand le supérieur auquel on a *hic et nunc* à obéir possède vraiment le pouvoir de commander en vertu du vœu, il faut, pour que l'obligation du vœu atteigne l'inférieur, que le supérieur ait vraiment l'intention d'imposer un précepte formel en vertu de l'autorité que le vœu émis lui confère sur cet inférieur : il ne peut y avoir, en effet, d'obligation imposée, en choses qui d'elles-mêmes ne sont pas strictement obligatoires, que dans la mesure où la volonté du supérieur, usant du droit qu'il a de commander, entend lier celle de l'inférieur.

Il faut de plus que cette volonté d'obliger en vertu du vœu soit clairement et expressément manifestée à l'inférieur, de telle sorte que celui-ci ne puisse douter de l'intention de son supérieur d'imposer un précepte formel. Pour cela, le supérieur devra employer, en intimant son ordre, une formule qui ne puisse laisser de doute sur sa volonté, comme, par exemple : « Je vous commande au nom de N.-S. Jésus-Christ... au nom de la sainte obéissance... en vertu de la sainte obéissance... en vertu du pouvoir que votre vœu d'obéissance me donne sur vous... etc., » ou toute autre formule en usage dans tel Ordre ou telle Congrégation et parfaitement connue de tous ceux qui en sont membres.

Pour les congrégations à vœux simples, les *Normæ* demandent que ces ordres formels, en vertu du vœu, ne soient donnés que rarement et mieux par écrit ou en présence de deux témoins, afin que l'intention des supérieurs d'obliger en vertu du vœu ne puisse être révoquée en doute [1]. La nature même des choses demande que le pouvoir redoutable de lier gravement la conscience de l'inférieur ne soit mis en œuvre qu'avec une très grande prudence, même dans les Ordres religieux proprement dits, et lorsqu'il y a de sérieuses raisons d'y recourir [2]. On doit du reste, dans ces Ordres, s'en tenir aux usages en vigueur pour savoir quand un commandement des supérieurs oblige ou non en vertu du vœu.

Ce qu'il importe de noter ici, c'est que les ordres donnés ainsi formellement en vertu du vœu obligent *sub gravi*, lorsque bien entendu la matière le comporte, c'est-à-dire peut être l'objet d'un précepte grave.

Les autres ordres, même quand ils obligent véritablement, ne peuvent être imposés que *sub levi*. Encore faut-il pour cela que, tout en ne recourant pas aux expressions plus solennelles qui mettent le religieux en face de la violation formelle de son vœu, le supérieur emploie des termes qui indiquent vraiment sa volonté d'obliger.

Nous avons dit: *quand ils obligent véritablement;* car dans plusieurs Ordres religieux proprement dits, en particulier dans la Compagnie de Jésus [3], et dans la généralité des congrégations religieuses [4], les ordres ordinaires des supérieurs, même quand ils sont faits sous une forme qui semblerait imposer une obligation, n'obligent point par eux-mêmes sous peine de péché même véniel, et par suite, leur violation ne va pas par elle-même contre le vœu, à moins qu'il n'y ait en même temps mépris formel de l'autorité.

De ces principes il résulte qu'un religieux satisfait au vœu d'obéissance : *a)* s'il se tient dans la disposition de se soumettre à son supérieur en tout ce que celui-ci a le droit de lui commander en vertu du vœu ; *b)* si en fait il obéit, c'est-à-dire accomplit extérieurement tous les ordres qui lui sont intimés en vertu du vœu ; *c)* si, même dans les cas où il n'obéirait pas à un précepte *ordinaire*, il ne joint pas à sa désobéissance le mépris formel de l'autorité du supérieur. Ce mépris se trouve dans le refus obstiné d'obéir, même en chose légère, lorsqu'il vient, non de ce qu'on juge la chose sans importance, inutile ou ridicule, mais de ce qu'on ne veut pas s'incliner devant l'autorité du supérieur légitime.

Il n'y a donc péché formel et grave contre le vœu que dans les trois cas suivants : *a)* si l'inférieur cherche à se soustraire totalement au joug de l'obéissance, par exemple, en prenant la fuite, en apostasiant, ou même si, en restant dans son Ordre, il y vivait en marge de l'obéissance et se mettait volontairement en situation d'être expulsé; *b)* s'il refuse d'obéir à un ordre formellement

[1] *Normæ*, n. 135-136 ; — Battandier, n. 197.
[2] Ojetti, *Synopsis*, v° *Obedientia*.
[3] Vermeersch, *De Religiosis*, n. 297.
[4] *Normæ*, n. 136-137.

donné en vertu du vœu par un supérieur ayant le droit de commander en cette forme; *c)* si même, en face d'un ordre qui n'oblige pas en vertu du vœu, que la chose soit importante ou non, qu'elle soit imposée par un supérieur qui ait ou non le droit de commander en vertu du vœu, il joint à sa désobéissance le mépris formel de l'autorité [1].

Strictement parlant, un religieux est donc fidèle à son vœu, dès lors qu'il exécute extérieurement les ordres imposés par ses supérieurs en vertu du vœu.

3° Mais s'il s'en tenait là, il serait bien loin de pratiquer la vertu d'obéissance dans tout ce que celle-ci demande, puisque les cas où les supérieurs commandent au nom du vœu sont très rares. La vertu en effet va beaucoup plus loin que le vœu, soit parce que tous les supérieurs, même ceux qui n'ont pas le pouvoir de commander en vertu du vœu, ont droit, de par le quatrième commandement, d'exiger la soumission de leurs subordonnés; soit parce que son objet est beaucoup plus étendu que celui du vœu; soit enfin parce qu'elle exige, non plus seulement la soumission extérieure, mais aussi celle de la volonté.

a) Que tous les supérieurs, abstraction faite même de l'autorité que l'émission du vœu d'obéissance confère à certains d'entre eux, aient le droit d'exiger l'obéissance de leurs inférieurs, en tout ce que réclame le bien de la communauté dont ils ont la conduite, la nature même de la vie commune le demande impérieusement, ainsi qu'on l'a dit plus haut.

Dès lors qu'ils sont les chefs de la famille religieuse, ils ont le droit et le devoir d'imposer à chacun des membres qui en font partie ce qu'ils jugent opportun pour la réalisation du but de la Société, sans quoi cette fin ne pourrait jamais être obtenue. Toutefois, il n'est pas nécessaire pour cela que leur volonté s'impose toujours sous peine de péché; le conseil y suffit ordinairement. C'est pourquoi dans certains Ordres religieux et dans la généralité des congrégations à vœux simples, il est entendu que les préceptes des supérieurs, dès qu'ils ne s'imposent pas en vertu du vœu et ne portent pas sur des choses déjà obligatoires, n'obligent point par eux-mêmes sous peine de péché. A peu près toujours cependant leur violation entraînera une certaine faute, en raison du trouble introduit par là dans la communauté, du mal qui peut en résulter pour elle, du scandale donné, du motif défectueux qui portera à ne pas obéir; mais la culpabilité résultera des circonstances ou de la nature des choses, et non pas précisément du commandement du supérieur. Il faut dire la même chose, proportion gardée, du manque de soumission aux divers officiers subalternes qui n'ont pas le droit de faire de vrais préceptes.

De ce premier chef, le devoir de la vertu d'obéissance s'étend donc beaucoup plus loin que celui du vœu.

[1] Cf. Vermeersch, n. 298-299.

b) Il en est de même du côté de l'objet. Celui du vœu, pour le religieux qui reste dans son Ordre et y vit sans mépris de l'autorité, ne s'étend pas pratiquement au delà des ordres très rares donnés expressément, *hic et nunc,* en vertu du vœu.

Celui de la vertu, au contraire, n'a en réalité d'autres limites que l'observance religieuse dans son ensemble et dans ses détails, puisque tout ce qui touche à cette observance, telle qu'elle résulte pour chaque Institut de ses Constitutions, — ordres des supérieurs quels qu'ils soient, règles de pure discipline, conseils et même simples désirs manifestés, — est, à un titre ou à un autre, objet de la vertu d'obéissance. Celle-ci embrasse ainsi toute la vie du religieux et lui confère son cachet particulier de personne dont l'activité est remise toute entière à Dieu, par l'entremise des supérieurs auxquels on en abandonne la direction comme à ceux qui tiennent sa place et sont revêtus de son autorité. Plus cette remise sera totale, plus le religieux réalisera la perfection de son état.

c) Toutefois, la vertu d'obéissance ne peut obtenir ce résultat que si la soumission du religieux est vraiment intérieure et ne s'arrête pas à la seule exécution des ordres ou des conseils du supérieur. Cette simple exécution suffit pour éviter la violation du vœu, lorsque le commandement le comporte, mais elle peut n'avoir rien de vertueux ni par conséquent de méritoire.

Qu'il s'agisse, en effet, d'actes réellement obligatoires, de quelque manière que ce soit, ou de simples conseils, la soumission de l'inférieur ne peut être vraiment vertueuse que si c'est l'homme lui-même qui s'incline devant l'autorité du supérieur. Or ce n'est pas le mouvement seul des bras et des jambes, mis en branle pour accomplir extérieurement ce qui est commandé, qui soumet véritablement l'homme. Ce mouvement peut fort bien être accompli pour tout autre motif que pour celui d'une réelle soumission et n'avoir rien de celle-ci. Cette soumission réelle de l'homme ne peut venir que de la faculté par laquelle l'homme est maître de ses actes, c'est-à-dire de la volonté. Le mouvement extérieur d'exécution n'aura donc d'autre valeur morale que celle que lui conférera la volonté : acte bon de soumission, si la volonté s'incline vraiment devant celle du supérieur, parce que représentant de Dieu; acte au contraire défectueux de révolte intérieure, si en fait la volonté impose seulement au corps l'exécution extérieure, tout en restant elle-même opposée à celle du supérieur, malgré les apparences.

De ce côté-là encore les exigences de la vertu d'obéissance, considérée surtout au point de vue de la perfection religieuse, dépassent notablement celles du vœu.

4° Mais il y a encore plus, en un certain sens, si le religieux veut donner à son obéissance toute la perfection dont elle est susceptible, en tant que vertu. Il faut qu'il soumette *non plus seule-*

ment la volonté, mais encore *son jugement propre*, dans la mesure dans laquelle le jugement est susceptible de soumission.

Nous disons : *dans la mesure* dans laquelle le jugement est susceptible de soumission ; car, de par sa nature même, le jugement n'est pas libre de prononcer autrement qu'il ne voit, et par conséquent, toutes les fois que les choses se présentent à lui avec une évidence qui entraîne nécessairement son assentiment, il ne peut, sans aller contre sa propre nature, faire acte d'adhésion à un énoncé qui serait en opposition avec l'objet auquel il adhère nécessairement.

Mais dans les choses contingentes et susceptibles d'appréciations bien diverses, selon le point de vue auquel on se place, comme sont celles qui font l'objet usuel des ordres des supérieurs, l'évidence manifeste d'une erreur dans le commandement ou d'une opposition flagrante avec le but à atteindre, ne peut être qu'excessivement rare. Rares, par conséquent, seront les occasions où l'inférieur serait dans l'impossibilité, s'il le voulait, de soumettre son jugement en soumettant sa volonté.

Dès lors, en effet, que l'évidence ne s'impose plus, la volonté peut commander le silence au jugement et l'incliner du côté qu'elle désire. Or, le simple bon sens, non moins que la prudence naturelle et surnaturelle, jointes à l'humilité chrétienne, demandent qu'en choses non évidentes la préférence soit donnée au sentiment de celui qui, de toutes manières, est mieux placé pour juger en pleine connaissance de cause, alors surtout que, par ailleurs, il a grâces d'état pour le gouvernement de la communauté : lumières et grâces qui font défaut à l'inférieur.

Donc, en toutes les choses non évidentes, la sagesse la plus élémentaire demande que, sous l'empire d'une volonté parfaitement soumise, l'inférieur s'interdise de juger les ordres qu'il reçoit, mais soumette son jugement à celui de son supérieur. Il y réussira très efficacement s'il sait s'imposer l'abstention de toute recherche sur les motifs des ordres donnés, en se contentant de savoir, ce qui seul lui est vraiment utile, que là est pour lui la volonté de Dieu, qu'on accomplit mais qu'on ne discute pas.

Cette sage abstention, qui est le propre de l'obéissance aveugle et qui met à l'abri de bien des troubles et révoltes intérieurs, est d'autant plus à considérer et à estimer que l'inférieur, confiné qu'il est dans son emploi particulier, est, d'une part, moins bien placé pour juger des choses dans leur ensemble, et d'autre part, plus exposé à ne pas saisir comme il convient les motifs de l'ordre donné, parce qu'il est intéressé lui-même dans son exécution : tant l'amour-propre a de force pour donner aux objets la couleur qu'on désire !

Toutefois, l'obéissance n'est pas aveugle, dans ce sens que l'on manquerait de discernement et de discrétion en agissant sans savoir ce que l'on fait : loin de là. On juge parfaitement, en effet, et que le supérieur est vraiment supérieur, et que comme tel il a le droit de commander, et que ce qu'il commande est moralement bon ou au moins indifférent en lui-même, puisqu'on ne pourrait pas le faire si l'on y voyait un mal intéressant la conscience. Si même l'inférieur avait besoin d'être éclairé davantage sur l'ordre donné, en vue d'une meilleure exécution, l'obéissance aveugle ne lui interdirait aucunement de solliciter modestement les explications nécessaires.

Celui donc qui obéit aveuglément est parfaitement éclairé sur la bonté morale de son acte, et donc il agit très raisonnablement.

Bien plus, il sait, à n'en pas douter, qu'en agissant de la sorte il fait acte plus raisonnable que s'il voulait contrôler par son jugement propre l'ordre de son supérieur. La foi ne lui laisse pas ignorer, en effet, que tout supérieur légitime tient la place de Dieu [1] et qu'il a grâces d'état pour conduire ses subordonnés. La raison lui dit aussi qu'il est mieux placé pour juger de tout l'ensemble et pour coordonner l'action de tous vers le but à atteindre ; tandis que lui, inférieur, n'a aucune autorité, ni aucune grâce, ni les mêmes lumières pour voir ce qui convient ou non. De sorte que, en se laissant conduire aveuglément, il agit avec bien plus de sagesse et avec une certitude de conscience qu'il ne pourrait avoir en se fiant à son jugement propre.

5° L'*obstacle* à cette perfection de l'obéissance ne peut donc venir d'un manque de lumière sur son devoir, ni d'un manque d'assurance de marcher, en se soumettant ainsi, dans la voie droite de la perfection. Il faut le chercher ailleurs.

Or, dans tous les cas dont nous parlons, où l'autorité du supérieur ne peut faire doute, ni non plus la légitimité de l'ordre ou du conseil donné, c'est la prudence humaine ou la prudence charnelle qui peut seule porter l'inférieur à ne pas soumettre son jugement à celui du supérieur. Et en le faisant, elle ne peut s'appuyer que sur l'un ou l'autre de ces prétextes : les défauts de celui qui commande, le peu d'utilité ou la moindre utilité de la chose commandée, ou la répugnance qu'elle inspire.

a) Le premier prétexte est évidemment un produit de l'amour-propre. Car, de ce que le supérieur aurait moins de science, moins d'expérience, moins de prudence, moins de vertu, moins de douceur dans le commandement que l'inférieur le désirerait, il ne s'ensuit nullement qu'il n'a pas le droit de commander, ni que ses ordres ne soient pas aptes à conduire au but à atteindre : seule chose digne de fixer le regard du religieux vraiment désireux de sa perfection. Tout le reste est en dehors du principe sur lequel repose la légitimité de l'obéissance et ne peut, dès lors, entrer en ligne de compte pour quiconque veut faire abnégation de lui-même, comme le demande toute vraie vertu.

[1] Eph., VI, 5 seq. ; Rom., XIII, 1 ; Tite, III, 1 ; Hébr., XIII, 17.

b) Le second prétexte relève également de l'amour-propre, d'une manière plus expresse encore, lorsque l'ordre du supérieur est condamné non parce qu'il est moins sage ou moins utile que son opposé ou que toute autre chose qu'on lui préférerait, mais uniquement à cause de la répugnance qu'on éprouve pour la chose commandée. Le devoir est de surmonter cette répugnance, qui ne vient d'ailleurs pas du jugement lui-même (puisque en pareil cas celui-ci ne conteste nullement la sagesse de l'ordre donné), mais d'une attache quelconque qu'on doit vaincre.

c) On doit dire encore la même chose, à peu près toujours, lorsque le commandement du supérieur est condamné parce qu'on le juge peu utile ou moins utile au but. Car, agir ainsi c'est préférer manifestement sa propre sagesse à celle du supérieur, et, tout en étant bien moins en situation que lui de juger sainement des choses de la communauté, se croire cependant plus apte à discerner ce qui convient mieux. Un tel état d'esprit auquel on consentirait ne serait pas autre chose qu'une concession faite à l'amour-propre au détriment de l'humilité.

d) Mais il y a plus encore. Supposé que l'action commandée soit manifestement inutile *en soi* ou même opposée à un certain avantage *temporel* de la communauté, l'inférieur n'aurait pas pour cela raison de condamner son supérieur. Celui-ci peut très bien avoir en vue un bien d'ordre plus élevé que l'inférieur ignore, et auquel est subordonné comme moyen l'acte inutile en apparence ou même désavantageux qui est commandé. De sorte que, finalement, le *finis operantis* ou le but visé par le supérieur compensera, et bien au-delà, ce qu'il peut y avoir de défectueux dans le *finis operis* dont peut juger seulement l'inférieur. Encore ici la prétendue sagesse humaine sera très raisonnablement sacrifiée à la sagesse surnaturelle qui sait ne voir que la volonté de Dieu dans les ordres des supérieurs, dès lors qu'ils ne blessent aucune loi morale.

Du reste, rien n'empêche que dans ces sortes d'occurrences, assez rares d'ailleurs, l'inférieur ne manifeste respectueusement au supérieur les inconvénients réels de la chose commandée, pourvu qu'il se tienne dans la disposition d'exécuter simplement ce que le supérieur décidera, cette communication une fois faite. Agir autrement serait, encore ici, céder à l'esprit propre et, tout en ignorant les vraies vues du supérieur, s'en faire juge et se préférer à lui.

e) Remarquons enfin, pour répondre à une difficulté assez fréquente dans l'esprit des inférieurs, que les supérieurs ne sont pas toujours tenus de choisir les moyens en soi les meilleurs; que souvent même ils ne le peuvent pas sans compromettre le bien, car, dans la vie religieuse comme ailleurs, « *le mieux est souvent l'ennemi du bien,* » et il est de la sagesse d'un bon et prudent gouvernement de ne pas compromettre le bien réel d'un particulier, moins encore celui de la communauté, pour un mieux hypothétique et souvent irréalisable.

Au surplus, si le supérieur manque de prudence ou de sagesse dans son gouvernement, c'est lui seul qui en répondra devant Dieu. L'inférieur qui aura obéi, malgré les défectuosités d'une administration moins sage, aura, outre les mérites de son humble soumission, celui du sacrifice résultant des imperfections du commandement. De sorte que tout, en réalité, sera bénéfice pour lui et finalement aussi pour la communauté, sur laquelle ces sortes de sacrifices ne peuvent qu'attirer les bénédictions divines, unique source de la prospérité des maisons religieuses. Ainsi se réalisera, une fois de plus, le *Vir obediens loquetur victoriam.* (Prov., XXI, 28).

Donc, que l'inférieur sache renoncer à la prudence charnelle et à la sagesse humaine si courte, si souvent en défaut, et que Dieu se plaît si souvent à confondre, comme le montre toute sa conduite sur les âmes ; qu'il y substitue celle que donne la foi, lui montrant Dieu dans son supérieur et les ordres de Dieu dans ce que le supérieur commande ; qu'il sache se contenter dès lors de voir en ces ordres la volonté de Dieu, sans vouloir la juger ; en un mot, qu'il soit bien aise de se laisser conduire sans vouloir se conduire lui-même, et les difficultés de l'obéissance s'évanouiront, pour ne laisser place qu'à la paix et à la liberté des enfants de Dieu.

6° De cet exposé, un peu long sans doute, mais nécessaire pour donner une juste idée de l'obéissance, telle que les maîtres de la vie spirituelle l'exigent du religieux vraiment désireux d'atteindre la perfection de son état, nous pouvons dégager les *conclusions* suivantes, qui serviront de base aux réponses à donner aux questions posées :

a) Pour que l'obéissance, qui est comme le fondement de la vie religieuse et y joue incontestablement le premier rôle, obtienne tout son effet, il ne suffit pas que le religieux accomplisse en toute rigueur ce qu'exige son vœu, c'est-à-dire : qu'il soit assez respectueux de l'autorité du supérieur pour ne pas se laisser aller au mépris formel, d'une part, et que d'autre part il se soumette, au moins extérieurement, à tous les ordres donnés en vertu du vœu. Ce devoir essentiel peut être accompli sans aucun mérite devant Dieu, et par suite, sans que l'obéissance, réduite à ces infimes proportions, exerce aucune influence sanctifiante sur le religieux ou sur la communauté.

b) A la fidélité rigoureuse au vœu, il faut donc joindre encore la pratique réelle de la vertu, qui, elle, ne se borne pas à l'extérieur, mais exige à tout le moins, pour être vraie, la soumission de la volonté au supérieur considéré comme tel, c'est-à-dire en tant que revêtu de l'autorité, et qui, de plus, étend son domaine sur tout ce qui touche à l'observance religieuse : règles, ordres, conseils, désirs, prières et recommandations du

supérieur, que ce qu'il demande soit obligatoire ou non.

Car, bien que, rigoureusement parlant, l'obéissance ne se trouve, avec son caractère essentiel, que dans la soumission au précepte intimé comme tel par le supérieur, il n'en reste pas moins vrai que prévenir le précepte formel, auquel pourrait recourir le supérieur, et se contenter de la moindre manifestation de sa volonté, est un véritable acte d'obéissance et en revêt la bonté spécifique, si l'inférieur agit ainsi par le motif propre de cette vertu. Or, c'est bien ce motif qui informera son acte, s'il se soumet ainsi par respect pour l'autorité, soit dans le désir d'abonder dans la soumission qui lui est due, — soit dans le dessein de se mettre en garde, par une remise plus entière de sa volonté entre les mains du supérieur, contre tout danger de désobéir en matière vraiment obligatoire, — soit enfin parce qu'il voit dans cette manifestation de la volonté du supérieur comme un commencement de précepte et l'embrasse comme tel.

Il y a bien là le motif formel de l'obéissance, l'intention de son honnêteté spécifique, et par conséquent la bonté propre de cette vertu, bonté accrue par la perfection même de la soumission [1].

c) Cette perfection sera augmentée encore si, non content de soumettre en tout sa volonté au moindre signe de celle du supérieur, le religieux va jusqu'à la soumission du jugement, telle que la demande l'obéissance aveugle. Cette soumission qui n'est en réalité qu'un acte imperé de la volonté décidée à se soumettre en tout à la volonté de Dieu, sans se permettre de la juger, ajoute au don de soi et le rend plus parfait.

II. Réponse aux questions posées. — Il sera facile désormais de répondre en toute connaissance de cause aux questions posées par notre correspondant.

A) D'abord, pour ce qui est de la manière de pratiquer l'obéissance religieuse.

1° Prétendre arriver, même avec beaucoup de temps et de patience, à transformer l'entendement particulier de tous les sujets, de telle sorte qu'ils envisageront toutes choses de la même manière que le supérieur, et ne voudront plus ainsi que ce qu'il voudra lui-même, est manifestement *a)* une *utopie* irréalisable de tout point.

Elle ne pourrait en effet se réaliser qu'en choses d'une évidence telle que tous les esprits en seraient forcément frappés et ne pourraient y contredire, même s'ils en avaient le désir, à moins de vouloir s'aveugler. Mais qui ne voit que la généralité des choses qui font l'objet quotidien et constant de l'obéissance religieuse ne peuvent avoir ce caractère, ni entraîner, par conséquent, quoi que l'on fasse, cette unanimité d'adhésion de l'esprit ? Il s'agit là d'une multitude de détails variés, susceptibles presque toujours d'appréciations diverses, se modifiant au gré de circonstances souvent imprévues et qu'aucune action sur l'esprit des inférieurs ne peut prévenir.

Mais, supposé même que, par la méthode préconisée, on puisse arriver à cette formation de l'entendement qui ferait envisager toutes choses par tous de la même manière, la question de l'obéissance pratique ne serait nullement résolue. Ce n'est pas, en effet, le manque de lumière qui est le grand obstacle à la soumission : le religieux qui comprend l'obéissance a assez de lumière pratique, dès qu'il connaît la légitimité de l'ordre de son supérieur. Le véritable obstacle se trouve dans ce fait que l'obéissance demande l'abnégation de soi-même, et cette abnégation n'est pas l'acte de l'entendement, mais celui de la volonté déterminée à se donner à Dieu, coûte que coûte. Or cette volonté ne peut être le produit d'une connaissance purement humaine qui ne présente que des motifs humains, mais elle doit être inspirée par les motifs surnaturels de la foi faisant voir Dieu dans les supérieurs.

b) Mais il y a plus encore, et nous sommes étonné que des religieux prêtres ne l'aient point remarqué : la méthode préconisée ne peut qu'amener à une obéissance *purement rationaliste*, qui n'a rien de commun avec l'obéissance chrétienne et religieuse.

Celle-ci, nous l'avons déjà dit, exige qu'on se soumette au supérieur parce qu'il est dépositaire de l'autorité divine et parce que ses ordres sont la manifestation de la volonté même de Dieu, que l'inférieur en comprenne ou non les raisons, peu importe. On n'obéit donc pas d'une obéissance vertueuse, si l'on se soumet uniquement parce qu'on se rend compte de la nécessité, ou de l'utilité, ou de la sagesse, ou de la convenance, etc., de la chose commandée par les supérieurs, pas plus qu'on ne fait acte d'obéissance surnaturelle quand on se base seulement sur des considérations humaines et terrestres. Tout cela peut bien amener au respect extérieur de l'ordre, de la discipline et donner en conséquence une apparence d'obéissance ; mais la vraie vertu, avec son mérite surnaturel, en est absente, contrairement à ce que pensent les religieux dont parle notre correspondant.

Si nous comprenons bien celui-ci, ils se baseraient, pour préconiser leur méthode, sur ce que « alors seulement l'obéissance serait méritoire, parce que chacun obéirait librement, et qu'en définitive les actes libres sont seuls dignes de récompense. »

Il est difficile de mieux méconnaître le vrai caractère de l'obéissance qui, ainsi qu'on vient de le voir, ne peut se trouver dans le système préconisé.

Mais que dire de l'assertion « que la seule obéissance vraiment libre est celle à laquelle on se porte *spontanément* et pour cet unique motif

[1] S. Thomas, *S. Theol.*, 2. 2., q. 104, art. 2 ; — Pesch, *Theol. dog.*, t. IX, n. 257 et s.; — Vermeersch, n. 300; — Micheletti, *De Sup. Com. Relig.*, n. 296 et s.

qu'on *pense exactement* comme son supérieur? » Si elle était vraie, il faudrait dire : et que le religieux obligé de se faire violence pour surmonter la répugnance naturelle éprouvée en face d'un ordre de son supérieur, ne ferait ni un acte libre, ni un acte méritoire; et que celui qui pour pratiquer l'obéissance aveugle s'abstient de toute réflexion sur l'ordre de son supérieur et s'y soumet simplement, ne fait, lui non plus, ni un acte libre, ni un acte méritoire. De telles conséquences montrent ce que vaut la théorie. Ajoutons encore, pour mieux en faire toucher le vice, que si la liberté, en tant que libre détermination de la volonté, est une condition du mérite, elle n'est pas la seule : celui-ci dépend essentiellement du motif qui fait agir et qui doit être surnaturel, non purement humain comme celui qu'on préconise. A plus forte raison, la liberté prise dans le sens de détermination acceptée avec *plaisir et satisfaction*, comme on paraît l'entendre ici, ne peut-elle suffire pour conférer un mérite quelconque aux actes motivés par cet agrément.

2o Quant à la méthode proposée par les adversaires des premiers, il est aisé de se rendre compte que, si elle contient un fond de vérité que n'a point la précédente, elle n'en tombe pas moins dans des exagérations que la véritable obéissance repousse.

Il est VRAI de dire : *a)* que par son vœu d'obéissance le religieux s'est, non pas expressément privé de sa liberté, comme on l'affirme (car il la garde aussi entière, physiquement et moralement, que n'importe qui et en fait un usage excellent en obéissant), mais de la conduite pratique de sa vie religieuse ; — *b)* que le religieux ne doit nullement régler son obéissance sur l'agrément ou le désagrément que peuvent présenter pour lui les ordres du supérieur, car la raison d'être de l'obéissance ne dépend en rien de ce point de vue, ainsi qu'on l'a exposé plus haut, loin de là ; — *c)* qu'il n'y a pas moins de mérite à obéir en choses pénibles à la nature qu'en choses agréables, que même il y en a plus, en raison du sacrifice joint à la soumission [1].

Par contre, il est FAUX de prétendre, comme on l'insinue : *a)* que le vœu intervient directement et à chaque pas dans la vie pratique du religieux; — *b)* que cette intervention du vœu est nécessaire pour qu'il y ait obéissance vraie et méritoire: non seulement la vertu y suffit, elle y est même nécessaire, au point que l'accomplissement strict du vœu n'aurait aucun mérite réel si la vertu n'était en même temps pratiquée; — *c)* que le mérite consiste précisément dans la *contrainte imposée* d'accomplir un ordre donné, car on peut très bien avoir le mérite de l'obéissance, on l'a vu plus haut, en obéissant avec plaisir et empressement même à un simple désir du supérieur, pourvu qu'on agisse ainsi pour le motif propre à cette vertu.

[1] S. Thomas, *De Perf. Vitæ spirit.*, cap. XII et X.

Il faut donc se tenir dans le juste milieu entre les deux systèmes opposés, et ce juste milieu est la vraie doctrine sur l'obéissance que nous avons exposée plus haut, d'après les maîtres de la vie spirituelle et les théologiens. On semble bien ne pas l'avoir suffisamment saisi dans la communauté dont parle notre correspondant.

B) C'est sans nul doute une pensée excellente que celle de fermer l'entrée des cloîtres à l'esprit révolutionnaire qui voudrait y pénétrer, car il serait la ruine des communautés religieuses, diamétralement opposé qu'il est à l'esprit qui doit régner dans celles-ci. Elles ne subsistent et ne prospèrent que par le respect de l'autorité et la pratique de l'obéissance qui en sont les fondements, et l'esprit révolutionnaire est, dans son essence même, destructeur de l'une et de l'autre,

On ne saurait donc trop louer les religieux qui se préoccupent de trouver le moyen de tenir un tel esprit bien loin de leur paisible société.

Encore ici notre correspondant nous met en présence de deux partis dont les méthodes sont bien différentes et qu'il faut examiner successivement.

1o Le premier de ces partis demande comme un droit, pour les Frères convers, membres de la famille religieuse, d'être consultés pour tout ce qui concerne l'administration temporelle de la communauté, avec large initiative et grande liberté d'allure dans leur emploi.

Mais un tel droit, reconnu en principe à ces bons Frères, n'est-il pas précisément l'entrée ouverte toute grande au mal qu'on voudrait empêcher? Ce n'est pas, en effet, en affaiblissant le principe d'autorité et en soustrayant plus ou moins à l'obéissance ces bons Frères, qu'on les préservera d'un esprit essentiellement opposé à ces deux bases de la vie religieuse. Au contraire, on se fera ainsi le complice de cet esprit, qui envahira de plus en plus et ne pourra qu'accumuler les ruines.

On veut bien sans doute, comme correctif, l'approbation du supérieur, et en principe, c'est quelque chose. Mais qui ne voit qu'une telle barrière sera pratiquement impuissante à remédier au mal, une fois le principe admis de la *consultation* des Frères pour tout le matériel, d'une *large initiative* et d'une grande *liberté d'allure* à eux laissées ?

Ou bien le supérieur agira ainsi avec tous sans exception, malgré l'étroitesse quelquefois très grande des vues de certains et leur manque de savoir-faire, sera toujours de leur avis et approuvera toutes leurs initiatives : et alors c'est l'abdication complète de son autorité entre leurs mains. Ou bien il imposera sa propre volonté dans les circonstances où ses vues ne cadreront pas avec celles des bons Frères, ce qui arrivera souvent : et alors ce seront des plaintes, des récriminations, des révoltes même de la part de religieux habitués à se conduire eux-mêmes, et l'autorité se trouvera impuissante et non moins efficacement ruinée que par le *placet* donné à toutes les vues des Frères.

Adieu alors l'obéissance de foi, seule vraiment sanctifiante !

On dit pour appuyer la théorie qu'alors les convers s'appliqueront mieux à leur travail et y prendront plus d'intérêt. — C'est possible, mais est-ce bien là la fin de la vie religieuse, et celle-ci ne demande-t-elle pas, au contraire, le sacrifice de ces satisfactions d'amour-propre ?

Que dans un cas donné le supérieur consulte son inférieur, même Frère, sur un travail pour lequel il connaît sa compétence, c'est sagesse ; que même il laisse une certaine initiative à chacun dans son emploi, tout en la contrôlant et la dirigeant, rien de mieux. Mais qu'il laisse s'affaiblir entre ses mains l'autorité que Dieu lui a confiée, et qu'ainsi il introduise dans sa communauté le désordre et la ruine, c'est ce qu'un supérieur conscient de sa responsabilité ne souffrira jamais, tout en n'usant de cette autorité, comme il le doit, qu'avec une paternelle bonté.

2° Le second parti revendique pour le supérieur le gouvernement effectif de la communauté et la direction réelle de toutes choses, par lui-même ou par les divers officiers de son administration. En cela il est pleinement d'accord avec les constitutions des Ordres religieux, dont on ne peut pas ne pas tenir compte dans la question, et avec le décret *Sacrosancta Dei Ecclesia* du 1er janvier 1911. Ce décret, relatif aux Frères convers des Ordres religieux proprement dits, prescrit que ces Frères soient toujours, dans leurs offices, « sous l'entière dépendance et obéissance d'un Père âgé et de bon conseil, auquel ils devront rendre un compte exact de leurs travaux à exécuter ou déjà exécutés [1]. »

L'*Ami* ne peut donc que partager en cela le sentiment de ce second parti contre le premier. Mais il regrette de le voir appuyer son avis sur des raisons d'ordre pratique, sans doute, mais qui tout en étant justes en elles-mêmes, ne peuvent cependant pas suppléer celles qui découlent de la nature du sujet et qu'on laisse complètement de côté.

Ce n'est pas, en effet, seulement parce que l'administration d'une communauté n'est pas assez importante pour demander la décentralisation, ni parce que des inconvénients résulteraient de cette décentralisation au point de vue de l'économie et même de la discipline, qu'il faut laisser les Frères convers dans la situation que leur font les constitutions et les dispositions canoniques qui les concernent. C'est surtout parce que vouloir les en sortir en les faisant participer d'une certaine manière au gouvernement, c'est aller contre le principe d'autorité indispensable aux communautés religieuses pour qu'elles atteignent leur but, comme aussi c'est compromettre la sanctification de ces bons religieux, en les mettant en dehors des conditions d'humilité et d'obéissance qui seules assurent leur avancement dans la vertu.

[1] *Acta Apost. Sedis*, 1911, p. 36 (*Ami* 1911, p. 132).

Le seul remède véritablement efficace contre l'esprit révolutionnaire qui menace de se glisser dans les Ordres religieux comme ailleurs, est de n'admettre que des sujets imbus vraiment de l'esprit de soumission exigé par l'obéissance vertueuse, et de refuser impitoyablement ceux qui s'y montreraient réfractaires.

Cet esprit d'obéissance, tel que nous avons essayé de le décrire dans la première partie de ce travail, est en effet à la base de toute Constitution religieuse, de même qu'il est l'antithèse de l'esprit révolutionnaire. En pénétrer les religieux, convers et autres, c'est donc fermer la porte à ce dernier, tandis que ce serait la lui ouvrir que de faire des concessions qui tendraient à affaiblir ce fondement indispensable.

C'est bien à ce résultat que tendent toutes les réglementations édictées par le décret *Sacrosancta Dei Ecclesia*, et c'est en s'y conformant, aussi exactement que possible, que les supérieurs réguliers préserveront leurs communautés de l'esprit révolutionnaire redouté à bon droit.

Nous ne connaissons pas d'autre commentaire sur le décret en question que quelques notes de Micheletti dans son ouvrage cité plus haut (p. 444 et suiv.).

Q. — Celui qui a acheté un livre qu'il ne savait pas être à l'Index, peut-il le rendre au libraire contre remboursement, ou bien l'échanger ?

R. — Il peut faire l'un ou l'autre à son choix, si la charité ne lui impose pas le devoir de subir une perte légère pour éviter un mal public sérieux, en détruisant le volume. S'il rend son volume contre remboursement, il ne le vend pas à strictement parler, il ne fait que résilier du consentement de son vendeur un contrat entaché pour lui d'erreur dans son principe et qu'il ne pourrait maintenir de son côté sans un préjudice dont il essaie de se libérer après coup.

Le cas de l'échange revient au même et se justifie par la même raison, avec cette différence qu'il offre moins de difficulté du côté du libraire, qui préfèrera très sûrement cette méthode à l'autre.

On peut dire à cela : « Mais agir ainsi c'est jeter dans la circulation un livre prohibé, malgré l'interdiction des règles de l'*Index* qui ne sont au surplus que des règles élémentaires de simple morale commune.

« Peut-on en conscience glisser pour paiement d'une dette chez un marchand une pièce que l'on sait fausse ? Non ! D'où vient alors la bénigne permission de jeter dans le commerce cette pièce fausse qu'est un livre à l'*Index* connu comme tel ? »

Pour commencer par la fin, on répond d'abord à cette objection qu'il n'y a pas de parité à établir entre les deux cas de la monnaie de plomb et du livre condamné. La justice est en cause dans le premier, pas dans le second. Payer une dette avec une pièce fausse, c'est en réalité ne

pas la payer du tout, puisqu'au lieu de cinq francs qui sont dus, on prétend s'acquitter en donnant vingt-cinq grammes de plomb sans valeur aucune.

Aucune injustice au contraire dans le fait de donner en cadeau, de prêter, ou même de vendre à sa valeur commerciale propre un livre à l'*Index* : fautes contre la charité, contre le précepte positif du législateur, et non pas contre la justice commutative. Il est très vrai qu'on a la rigoureuse obligation de conscience de ne pas remettre en circulation l'objet délictueux dans les deux cas, mais pour des raisons très différentes.

Et maintenant, est-ce jeter dans la circulation publique le livre en question, que de le rendre au libraire à qui on l'a acheté? *Per se*, non; indirectement et *per accidens*, peut-être. En somme, c'est le remettre là où on l'a pris, entre les mains de qui on l'a reçu par échange de justice, contre espèces sonnantes ou valeur équivalente ; et si cette action est en soi licite, suffisamment justifiée ainsi que nous l'avons dit plus haut, la considération indirecte du *per accidens* s'efface pour laisser à l'œuvre sa moralité substantielle principale.

Tout autre serait le cas de qui communiquerait à autrui, sans titre objectif de justice à priori, sans excuse d'erreur dans un contrat d'échange, un livre condamné, par vente, don ou simple prêt. Ce serait alors l'action directement visée et interdite par l'autorité de la loi de l'*Index*, indépendamment de la prohibition naturelle de la morale qui ne permet pas qu'on empoisonne ainsi son prochain. L'analogie avec la pièce fausse, qu'il faut garder pour soi malgré le préjudice à subir, est ici plus étroite que dans le cas du libraire, sans être cependant exacte de tout point.

Il faut noter, néanmoins, la restriction, plus théorique en réalité que bien praticable, que nous avons mise au droit de résiliation du contrat primitif de vente. Il peut se faire que la charité impose le devoir de n'en pas user, s'il s'agit par exemple d'un très mauvais livre, fort dangereux, qu'on sait devoir être acheté par tels lecteurs auxquels il causera un mal grave, qui d'ailleurs n'a pas coûté bien cher, à un acheteur très capable de supporter *sine gravi incommodo* la perte pécuniaire de la somme dépensée. C'est une affaire d'appréciation assez complexe, dans laquelle l'intervention du dommage financier autorise généralement l'application large du principe connu : *lex caritatis non obligat cum tanto incommodo*. Aussi, à part les consciences tout à fait délicates et bien instruites de la théologie de la vertu de charité, est-il d'usage courant qu'on ne se fasse pas scrupule d'adopter la solution qui garantit le mieux *in casu* les intérêts financiers compromis par la loi de l'*Index*.

Q. — Quelle conduite indiqueriez-vous aux missionnaires qui se trouvent dans les circonstances suivantes?

Malgré les ordres du Souverain Pontife et des évêques et les indications souvent renouvelées dans les colonnes de l'*Ami*, plusieurs prêtres s'obstinent à confectionner les hosties avec la première farine venue achetée sur le marché (farine américaine).

La farine 1re qualité est achetée à Hong-Kong 0 f. 25 la livre. Celle qu'on trouve sur les marchés est également vendue 0 f. 25 la livre, et vient de Hong-Kong. Or elle a dû voyager par bateau à vapeur, par barque, être ensuite transportée à domicile par des portefaix (de 10 jours à un mois) et après avoir payé des droits assez forts pour passer quatre, cinq ou six douanes ; les commerçants y font évidemment encore leur bénéfice. C'est déjà un indice que cette farine a dû être falsifiée. Le pain assez mauvais qu'on en obtient, toujours mal levé, trempe cependant bien dans la soupe.

1° La difficulté relative de se procurer de la bonne farine à Hong-Kong peut-elle rendre licite l'emploi de cette farine pour pains d'autel?

2° Tel missionnaire qui achète ordinairement de la bonne farine à Hong-Kong se trouve une fois ou l'autre pris au dépourvu ; il faut bien qu'il se serve alors de la farine qui se vend sur les marchés. S'il s'en sert une fois, pourquoi pas toujours?

3° Le missionnaire qui se sert toujours chez lui de la bonne farine, va voir un confrère qui emploie la farine achetée sur le marché : que doit-il faire? S'il veut faire une remarque, il lui est répondu 1° qu'il est scrupuleux ; 2° que plusieurs qui sont très sérieux font comme lui, achètent dans l'année d'autres denrées à Hong-Kong, mais jamais de la farine. Ce 2° est vrai. Le 1° l'est-il aussi sûrement?

R. — On peut reprocher à vos confrères de n'être point assez scrupuleux, car la farine qu'ils achètent sur le marché ne présente guère de garanties de pureté ou de bonne conservation. Et cependant, pour le saint sacrifice de la messe il faut de la farine de blé, sans addition de matières étrangères.

Il y a une question de licité très sérieuse, et peut-être même une question de validité, dans cet usage d'une farine qui peut être mélangée de substances étrangères en assez grande quantité pour la rendre douteuse au point de vue du saint sacrifice. Or, pour la sainte messe, si, en cas de nécessité urgente, il peut être permis de se servir une fois en passant d'une farine légèrement mélangée, il n'est jamais permis de se servir d'une farine douteuse. Toujours on doit avoir la certitude que la farine est restée matière valide.

Q. — 1° Un Vicaire, Préfet Apostolique, peut-il renvoyer de son Vicariat, de sa Préfecture, un prêtre sans lui en donner les raisons? A défaut du droit canon, le droit naturel ne lui ferait-il pas une obligation de donner la raison à l'intéressé, coupable ou non?

2° Sous prétexte que pour l'administration de leur Vicariat, Préfecture, les Vicaires et Préfets Apostoliques ne dépendent que de Rome, le Supérieur général d'une Société dont font partie et le Vicaire Apostolique et ses missionnaires, quand il survient une difficulté entre un missionnaire et le Vicaire Apostolique, peut-il en gémissant se retrancher derrière ce raisonnement : « Le Vicaire Apostolique comme évêque ne relève que de Rome, » et ne rien faire? Un Supérieur général ne doit-il pas à ses sujets cette assistance morale aussi nécessaire que le pain quotidien?

R. — Ad I. Le droit canon, en rapport en cela avec le droit naturel, exige qu'avant de le frapper, communication soit faite à un accusé des charges qui pèsent contre lui, afin qu'il puisse se défendre.

C'est dans ce sens que sont conçus le décret

Maxima cura et le décret *Cum singulæ,* de la S. C. des Religieux, du 16 mai 1911.

Ad II. Dans tout administrateur ecclésiastique, quel que soit le nom qu'on lui donne, évêque, préfet apostolique, il y a deux choses à distinguer : l'*administrateur* et le *père*.

En tant qu'*administrateur*, il doit veiller à faire observer la loi ecclésiastique et il prend la défense de l'autorité supérieure du Saint-Siège ; mais, en tant que *père*, il doit prendre parti naturellement pour ses subordonnés et leur adoucir, par son affection et ses prévenances, ce que la loi peut avoir de dur.

Ce dernier rôle doit l'emporter sur le premier; car les missionnaires ont besoin, après avoir renoncé à tout, de se sentir soutenus et aimés par ceux qui sont au-dessus d'eux.

Q. — J'ai dans ma paroisse deux cimetières distincts et bien séparés, l'un appelé catholique et l'autre protestant. Le prêtre peut-il pénétrer dans le cimetière protestant pour accompagner un catholique et y faire les prières usuelles ?

R. — Voici la règle tracée par la Propagande, le 29 août 1763 : « In casu *necessitatis* tantum et non aliter, tolerandum ut catholici habeant cœmeterium commune cum schismaticis juxta formam resolutionis S. C. Concilii in *Catharen.:* Si obtineri possit ut sepulturæ catholicorum, quamvis in iisdem cœmeteriis, ab heterodoxis separatæ sint, rectum et optimum erit; sin minus curandum saltem ut defunctis justa secundum catholicum ritum solvantur, omnisque arceatur superstitio[1]. »

En somme, la sépulture d'un catholique dans un cimetière hérétique faite par le curé sans aucune assistance de ministre hérétique, n'est pas défendue en soi sous peine de péché.

Néanmoins, dans le cas qui nous est exposé, il faut se demander s'il n'y a pas danger de scandale pour la paroisse.

Q. — Ayez la bonté de nous dire comment on doit faire pour les mystères du chapelet pendant le mois d'octobre.

Les uns annoncent les mystères selon le jour de la semaine ; les autres continuent le rosaire sans faire attention aux jours, de manière à annoncer les mystères joyeux ou glorieux même le vendredi, si c'est le jour.

Il semble que ces derniers ont raison, puisqu'il y a onze rosaires à réciter.

R. — Toute liberté est laissée sur ce point, le Saint-Siège n'ayant rien décidé.

Q. — J'ai recours à votre obligeance pour que vous me disiez, si vous le pouvez, pourquoi les coiffeurs fêtent S. Louis, roi de France ; les gantiers, sainte Marie-Madeleine; les plombiers, S. Pierre-ès-liens; et les potiers S. Claude.

R. — Ad I. Nous ignorons le motif pour lequel les *coiffeurs* ont choisi saint Louis pour patron.

Ad II. Les *gantiers* et *parfumeurs* ont choisi sainte Madeleine, parce qu'elle répandit sur les pieds de Notre-Seigneur un parfum d'une grande richesse.

Ad III. Les *plombiers* ont demandé la protection de S. Pierre ès-liens parce que cette fête rappelle la *soudure* miraculeuse des chaînes de S. Pierre en présence du Pape, comme le raconte la 5e leçon de la fête.

Ad IV. S. Claude est le patron des *tourneurs* et *bimbelotiers* parce qu'il habitait un pays où les travaux manuels devaient suppléer à l'insuffisance des produits de la terre pour la nourriture des habitants. C'est probablement à cause de cet amour des pauvres ouvriers qu'on l'aura choisi pour le patron des *potiers*.

Q. — Dans le n° du 5 décembre, vous dites que le privilège d'indulgencier etc., passe au vicaire chargé de l'œuvre de la Propagation de la Foi dans la paroisse, au curé s'il en est chargé. — Deux prêtres ne peuvent-ils pas en être chargés chacun pour leur part et jouir du privilège ? Le texte de l'indult dit : « à tout prêtre chargé dans une paroisse ou dans un établissement de recueillir des aumônes pour l'œuvre de la Propagation de la Foi. » Il ne dit pas : « *toutes* les aumônes d'une paroisse, » mais : « *des* aumônes. »

Je connais une paroisse où le curé et l'un des vicaires se sont partagé la paroisse, pensant pouvoir jouir du privilège tous les deux. D'après l'*Ami*, ils seraient dans l'erreur.

R. — Dans chaque paroisse, le curé, comme *directeur des œuvres*, est seul, de droit, chargé de recueillir les aumônes de la Propagation de la Foi soit auprès des fidèles, soit auprès des communautés à vœux simples. Ses vicaires ne peuvent, d'après le droit ecclésiastique, avoir qu'une juridiction *déléguée* à ce sujet.

Peut-il leur en déléguer moitié et garder l'autre moitié pour lui, tout en restant dans les termes de la concession des privilèges ? « Chaque prêtre qui est chargé dans un *établissement* de recueillir les aumônes » profitant des privilèges, un curé peut charger un vicaire de cet établissement et se réserver le reste de la paroisse ; tous deux profitent alors des concessions, parce que leurs pouvoirs sont restreints à des corps *moraux différents*.

Peuvent-ils laisser leurs pouvoirs *indéfinis* en les exerçant simultanément sur les fidèles de la paroisse considérés *en commun*, et profiter des privilèges ? Cela nous semble contraire à la construction grammaticale française. Si la concession avait été aussi large, la construction grammaticale exigeait le *pluriel* et aurait dû porter : *tous les prêtres*.

Voilà notre manière de juger la difficulté ; nous l'exposons, tout en laissant à chacun sa liberté de penser le contraire et d'agir en conséquence. Il ne nous déplairait pas de voir porter la question à Rome, afin d'avoir une solution absolument sûre en un point qui intéresse la validité des indulgences.

[1] *Collectanea*, t. I, n. 449.

Louis VEUILLOT

(Deuxième article)

SOMMAIRE. — Luttes pour la liberté d'enseignement. — Mgr Sibour et l'*Univers* ; appel à Rome. — La *Bibliothèque nouvelle*. — Polémique avec Emile de Girardin ; intervention de l'archevêque. — La question des classiques. — Veuvage de Louis Veuillot. — Nouvelles polémiques avec l'abbé Gaduel ; l'Encyclique *Inter multiplices*.

Les années qui suivirent le mariage de Louis Veuillot (31 juillet 1845), et qu'il qualifie dans ses notes intimes de « Temps heureux », furent cependant des années de luttes et de contradictions : lutte pour la liberté d'enseignement ; lutte contre Mgr Sibour ; lutte pour la question des classiques chrétiens ; lutte pour défendre les doctrines de Donoso Cortès et qui se termina par l'intervention du Pape. L'Encyclique *Inter multiplices* apaisa pour un moment la querelle. Louis Veuillot fut presque toujours dans cette situation étrange d'un écrivain catholique désapprouvé par une bruyante partie de l'épiscopat, — notamment par son archevêque, — et soutenu, encouragé par le Souverain Pontife. On devine ce que dut souffrir une âme droite et de bonne foi comme la sienne, illuminée des pures clartés catholiques, et d'un dévouement désintéressé, absolu, convaincu et sans réserve à la cause du Pape et de l'Eglise.

I. — Au lendemain de la Révolution de 1848, la bourgeoisie prit peur. Maxime du Camp raconte que M. Cousin, rencontrant M. de Rémusat sur le quai Voltaire, lui dit, la figure bouleversée et les bras levés au ciel : « Courons nous jeter dans les bras des évêques ! Eux seuls peuvent nous sauver ! » Le philosophe avait volontiers le geste théâtral, mais ce jour-là au moins il était sincère. M. Thiers était effrayé des agissements et des doctrines de ceux qu'il appelait les « anticurés », les instituteurs, qui déjà se portaient à l'extrême impiété et à l'extrême désordre.

Le président de la République, Louis-Napoléon Bonaparte, qui était favorable à la liberté de l'enseignement, fit entrer dans son ministère M. de Falloux (20 décembre 1848). Celui-ci constitue aussitôt deux commissions extraparlementaires, l'une pour l'enseignement primaire, l'autre pour l'enseignement secondaire. Elles se fondirent tout de suite en une seule (4 janvier 1849). On fut un peu surpris de ne pas voir figurer parmi les vingt-quatre membres qui la composaient Mgr Parisis ni Louis Veuillot, d'autant que le ministre avait déclaré qu'il appelait « à l'honneur ceux qui avaient pris part au combat ». L'évêque de Langres avait publié de fortes brochures qui avaient précisé la question, et Louis Veuillot avait souffert pour cette cause l'amende et la prison. Le célèbre journaliste n'en fut que plus libre pour exposer les idées catholiques et les discuter dans l'*Univers*.

M. Thiers accorde aux catholiques tout ce qu'ils veulent, touchant l'enseignement primaire. Ses offres sont même trop généreuses : il demande qu'on mette partout des prêtres et des Frères, à la place des instituteurs « socialistes » et « anticurés ». On dut l'obliger à restreindre ses largesses. Mais il n'en va pas de même de l'enseignement secondaire. L'habile homme d'Etat prônait l'axiome : « Il faut de la religion pour le peuple. » Il en concluait que la bourgeoisie, les « classes éclairées » n'en avaient pas besoin : elles étaient bien assez grandes pour se passer de Dieu. Donc, au prêtre le peuple, à l'Université les classes dirigeantes. L'abbé Dupanloup, l'homme des transactions, accordait tout à l'Université pourvu que l'Etat permît aux catholiques d'ouvrir des collèges libres.

Le projet de loi renfermait les points suivants :

Ceux qui voudraient enseigner en dehors de l'Université devraient être pourvus des grades universitaires ;

L'Université se réservait le monopole de la collation des grades ;

Elle pourrait interdire aux écoles libres les livres qui ne lui plairaient pas ;

L'Université aurait de par l'Etat le droit d'inspection sur la morale et sur l'enseignement dans les collèges libres et dans les petits séminaires.

On laissait en suspens la grosse question de savoir si les prêtres appartenant à des Congrégations non autorisées pourraient enseigner.

Louis Veuillot reconnaît que ce projet de loi apporte des avantages ; cependant il le repousse, parce qu' « il organise et fortifie le monopole », mais « n'institue pas la liberté ».

« Il donne au clergé, aux citoyens plus de liberté pour créer des établissements *universitaires ;* il ne permet ni à l'Eglise ni aux particuliers de créer des établissements *libres*...

« Dans la vaste enceinte du monopole, on trace un petit enclos dominé de toutes parts. On y place des sentinelles universitaires, une douane à l'entrée pour les livres, une douane à la sortie pour les examens ; on y envoie des inspecteurs et on nous dit : Plantez là votre drapeau, c'est le terrain libre ! »

Non ! l'enseignement public, le monopole universitaire est un fléau ! M. Thiers, M. Guizot, le maréchal Bugeaud, tout le monde l'a reconnu. Nous ne pouvons pas accepter de gaieté de cœur un projet de loi qui ligotte la liberté des catholiques.

M. de Falloux comprit qu'il ne serait point facile de brider le redoutable polémiste, il essaya donc de son grand pouvoir de séduction. Il vint trouver Louis Veuillot et ils s'expliquèrent.

Le ministre invoqua la situation, l'esprit public, l'impossibilité d'obtenir des conditions meilleures :

— Nous demandons la liberté, réplique le rédacteur en chef de l'*Univers*, et vous nous accordez simplement une toute petite part dans le mono-

pole. Cette situation consacrera l'omnipotence de l'Université. Adoptée ou rejetée, cette loi brise le parti catholique. Mieux vaut continuer de combattre que de finir ainsi.

— N'est-ce pas une chimère que de vouloir substituer le clergé à l'Université ?

— Jamais nous n'y avons songé. Nous ne demandons que la liberté et nous voulons en user pour une loyale concurrence.

— Une pleine liberté, objecta M. de Falloux, loin d'être favorable aux maisons religieuses d'éducation, les exposerait à un échec. On créerait trop d'écoles, et il n'y manquerait que des maîtres et des élèves !

— Rassurez-vous ; les parents catholiques ne feront pas défaut, ils enverront leurs enfants. Quant au clergé enseignant, la meilleure manière de le former c'est de lui faire acquérir tout de suite l'expérience. Nous avons la certitude que dans son sein nous trouverons d'excellents et nombreux maîtres.

— Mais le clergé, allégua le ministre, saura-t-il répondre aux exigences de l'esprit moderne ? Comprendra-t-il qu'il ne faut pas élever les jeunes gens du dix-neuvième siècle comme si nous étions encore au temps de Grégoire VII ou de S. Louis ?

Cet argument amusa Louis Veuillot qui voulut y répondre :

— « Vous et moi, comme tous les catholiques, nous savons que le clergé est bien de ce temps, en connaît les besoins, en partage les tendances légitimes. Il est peuple des pieds à la tête, et presque exclusivement séculier : il ne vit pas dans les cloîtres ; il lit les journaux, les livres ; il est mêlé à tout le mouvement de la vie publique. Ces fils de soldats, de paysans, de bourgeois, n'aspirent guère au rétablissement de la féodalité. Ils professent depuis longtemps, vous le savez, les opinions de M. de Montalembert sur les changements de dynastie. Hier, ils votaient en masse, avec leurs paroisses, pour Louis-Napoléon. L'Eglise libre, la France gouvernée, voilà toute leur politique. Où trouverait-on là des professeurs pour élever des enfants du XIX^e siècle comme s'ils devaient entrer dans la société de S. Grégoire VII ou de S. Louis ? [1] »

L'entente était impossible. « L'Université nie ce que nous croyons et renverse ce que nous adorons, écrira bientôt Louis Veuillot. Elle attaque notre histoire, notre morale, nos dogmes ; elle ne partage nos sentiments sur rien de ce que nous considérons comme vrai, comme utile, comme juste, comme nécessaire. Nous ne pouvons faire avec elle d'autre pacte que celui de nous séparer d'elle absolument. »

En se quittant, ils convinrent que l'*Univers* n'attaquerait pas le projet de loi avant l'élection de la commission qui en préparerait la discussion publique. L'engagement fut tenu.

Le Comité catholique se réunit avant la discussion législative. Montalembert se trouva opposé à l'évêque de Langres, mais on ne conclut pas. On se sépara sous une impression de tristesse. Montalembert lui-même n'était pas très convaincu ; il souffrait sans doute de n'être pas catholique avant tout, mais il avait mis ses pas dans les pas du comte de Falloux, de l'abbé Dupanloup et de M. Thiers ; et il paraissait plus résigné qu'enthousiaste.

L'*Univers* ouvrit la polémique par un article intitulé : *Aperçu du projet*. Louis Veuillot regrette de voir à côté de l'Université « quelques-uns de nos plus chers amis et de nos chefs les plus illustres, ceux que nous avions suivis, ceux que nous aimons, les cœurs les plus droits, les intentions les plus pures, les dévouements les plus éprouvés. » Mais au nom du salut social on veut nous lier à l'Université, tandis que c'est de l'Université que vient le péril social. Nous resterons « dans la voie où nous avons marché jusqu'à présent. » Nous y resterons, « affligés de notre isolement, fortifiés par notre conscience et par nos souvenirs. »

La discussion se passionna vite. L'abbé Dupanloup qui avait pris Louis Veuillot, devenu son diocésain, comme témoin de ses informations, ne l'invita pas à son sacre, et dans ses lettres intimes à la princesse Borghèse il déclarait que « l'*Univers* est une plaie vive au sein de l'Eglise de France. »

L'Assemblée, plus juste que M. de Falloux, fait entrer Mgr Parisis dans la Commission chargée d'examiner le projet. M. Thiers en est président et M. le comte Beugnot rapporteur. Les débats s'engagent le 14 janvier 1850, et durent deux mois. Louis Veuillot de son côté mène la campagne par son journal, et bien que l'attitude de Montalembert l'afflige, dans ses critiques il l'égratigne à peine ; mais le grand orateur est d'une sensibilité extrême, il se sait d'ailleurs désapprouvé par le parti catholique, et quand il monte à la tribune, comme second de M. Thiers, il ne se défend pas de signaler des journalistes, appliqués à le faire « passer pour un traître ou pour un imbécile » ; des soldats révoltés contre leur chef et lui prodiguant « l'impopularité, l'ingratitude, l'injustice » ; des esprits intraitables qui l'ont dénoncé à Rome. Louis Veuillot est là, assistant à ces débats qui le visent et pendant lesquels des mains le désignent. Il se contente d'écrire :

« Nous nous en remettons au jugement de nos lecteurs. Ils ont suivi notre polémique, ils savent si M. de Montalembert a lieu de se plaindre de nous... Nous dirons seulement que nous sommes affligés et un peu étonnés de retrouver dans le texte revu du *Moniteur* certains mots que nous aurions voulu mettre sur le compte des entraînements de l'improvisation... Une discussion entre M. de Montalembert et nous ne doit rouler que sur des choses sérieuses ; pour que nous répondions à ses reproches, nous les voulons dignes de lui... »

Au fond Montalembert souffrait du rôle équivoque auquel il s'était condamné, lui, l'orateur des

[1] *Mélanges*, 1re Série, t. VI, p. 560-563.

théories claires et nettement catholiques : il cherchait des raisons pour se convaincre lui-même et n'en trouvait point. Dans un de ses meilleurs discours il découvrit cet argument qu'il développa brillamment : « Je suis fier de compter parmi ceux qui, dans cette grave occurrence, songent surtout au salut de la société et substituent l'alliance à la lutte. »

Mgr Parisis condamna d'abord l'indifférentisme de la loi, puis il se prit à douter que l'Eglise pût obtenir pour le moment de meilleures conditions et une plus grande liberté. Ces considérations pratiques l'amenèrent à consentir à des transactions, afin d'améliorer la loi : il fit en effet corriger quelques détails. « Il transigeait, écrivit Louis Veuillot, forcé par sa conscience pratique ; mais admettre la transaction comme bonne et juste en soi, c'était à ses yeux démolir tout le passé et compromettre tout l'avenir [1]. »

Le grand évêque résuma sa pensée dans cette phrase : « Si le projet nous est présenté comme une faveur, je le repousse ; s'il nous est présenté comme une occasion de dévouement, je l'accepte. » Mais le jour du vote définitif il s'abstint, et dans une lettre à l'*Univers* il expliqua son attitude : « Je me suis abstenu parce que, d'une part, je demeure favorable à la loi dans les limites tracées par mon discours ; et d'autre part, en présence de quelques divergences que je connaissais dans l'épiscopat, j'ai craint que mon vote ne parût un blâme indirect envers mes vénérables collègues. »

Plus tard, dans une note intime sur sa vie, il complétait ainsi sa pensée : « Je voyais distinctement que le rejet de la loi eût été un très grand malheur, puisque nous y avions fait abolir la proscription des Congrégations religieuses enseignantes : mais comme, au fond, les principes y étaient et y sont demeurés mauvais, j'ai trouvé nécessaire de n'y pas attacher le nom du seul évêque, c'est-à-dire du seul membre de l'Eglise enseignante qui fît partie de l'Assemblée. J'y étais porté par les lettres d'un grand nombre d'évêques qui exprimaient en général, au sujet de la loi, ou des restrictions multipliées, ou des répugnances profondes [2]. »

L'abbé de Cazalès défendit avec ardeur et logique les principes catholiques contre le monopole universitaire. Victor Hugo apporta ses antithèses, Jules Favre ses tirades mordantes et anticléricales ; mais le héros de la lutte et le vainqueur fut M. Thiers. Il montra même un grand courage à défendre les Congrégations religieuses, notamment les Jésuites : « Quelquefois, écrivit plus tard Louis Veuillot, la Providence daigne se jouer des sages qui lui font la guerre. M. Thiers s'y prêta de bonne grâce. Dieu veuille lui en savoir gré ! Personne ne le désire plus que moi. »

La loi fut votée le 15 mars 1850 par 399 voix contre 237. L'*Univers* se plaignit qu'elle ne donnât pas la liberté, mais il insiste sur la parfaite bonne foi qui l'avait constamment animé : « C'était le triomphe de la vérité que nous voulions, et non pas celui de nos conceptions et de nos vanités. Notre scrupule a été tel qu'avec la seule collection de l'*Univers*, un esprit sérieux pourra toujours écrire une histoire complète et impartiale de la discussion. »

Mais la loi est votée, « nous obéirons : nos évêques sont les gardiens des consciences chrétiennes... Les liens si forts et si chers qui nous attachaient à quelques-uns des auteurs de la loi ne sont point brisés. Nous sommes prêts à marcher d'accord avec eux... »

Le temps des discussions ou des récriminations est passé, tous à l'œuvre pour tirer de cette loi, en attendant, « le meilleur parti possible. » Les évêques hésitent à faire partie du Conseil supérieur de l'enseignement et des conseils académiques ; Rome consultée leur dit d'accepter, parce que l'Eglise sait au besoin « se contenter d'une liberté imparfaite, quand cette liberté est compatible avec son existence et ses devoirs. »

Ils élurent les quatre membres de l'Episcopat appelés à représenter l'Eglise au Conseil supérieur et leur choix s'arrêta sur NN. SS. Gousset, Morlot, Parisis et Dupanloup.

Avec le temps, les blessures se guérirent. M. de Falloux écrivait en février 1851 à Louis Veuillot : « Vous savez que je n'ai jamais cessé de vous aimer fidèlement, et il m'est très doux de reprendre en sus l'habitude de vous remercier. » Montalembert revint un jour à l'*Univers*, « il y entra comme on rentre chez soi, il fut accueilli de tout le monde comme si on l'avait vu la veille [1]. » Mais il demeurait attristé, désenchanté, désespérant de la société, et se plaignant à ses amis que « Louis Veuillot avait détruit l'œuvre de sa vie. » Celui-ci répondit à Mgr Rendu, évêque d'Annecy, qui lui avait rapporté le propos :

« Montalembert n'a vraiment à se plaindre que de lui-même ; il se livre trop à M. Thiers pour que nous le suivions. M. Thiers voudrait aujourd'hui fortifier le parti des révolutionnaires contents et repus, dont il est le chef, d'un corps de gendarmes en soutane, à cause de l'insuffisance manifeste des autres... M. de Montalembert ne veut point voir cela...

« Je crois qu'en somme, après cette bagarre, le parti catholique restera et même que Montalembert en restera le chef, averti seulement, et cela est nécessaire, que son autorité n'est pas absolue. »

La réconciliation était faite, mais on gardait quelques souvenirs amers.

II. — Louis Veuillot n'était point *persona grata* à l'archevêché de Paris. Mgr Affre s'était montré réservé et défiant à l'endroit de l'*Univers*. Mgr Sibour qui, évêque de Digne, était considéré

[1] *Célébrités contemporaines : Mgr Parisis*, par Louis Veuillot.
[2] *Ibid.*

[1] *Louis Veuillot*, par Eugène Veuillot, t. II, ch. 13 et 14. (Voir *Ami* 1899, pp. 739 et 833 et suiv.).

comme un ami, devenu archevêque de Paris où l'appela le général Cavaignac, apparut bientôt hostile et absolu.

A son arrivée à Paris il voulut avoir un entretien avec Louis Veuillot :

— Mgr Affre était gallican, dit-il, moi je suis ultramontain. Vous avez eu à vous plaindre de lui, vous n'aurez qu'à vous louer de moi. L'*Univers* sera mon journal. J'ai de grandes choses à faire, vous m'y aiderez.

On vit bientôt qu'il voulait faire de l'*Univers* son journal, c'est-à-dire le diriger à son gré. Manquant de clarté dans les idées et d'esprit de suite, sa direction eût été dangereuse : on la déclina, et il fut mécontent. Pendant ce temps l'abbé Maret rédigeait la gallicane *Ere nouvelle*. L'archevêque entendit faire marcher ensemble sous sa houlette ces deux journaux dont les idées étaient fort divergentes. Il réunit leurs rédacteurs dans un dîner où l'on parla beaucoup de conciliation. « Quand mon tour est venu d'opiner, écrit Louis Veuillot à dom Guéranger, j'ai demandé un répit et Monseigneur a vainement insisté. » (31 mai 1849). Alors les préférences de Mgr Sibour allèrent à l'*Ere nouvelle*.

Comme il ne la trouvait pas assez docile encore, il fonda le 1er janvier 1850 le *Moniteur catholique* avec MM. Poujoulat, Darboy et Bautain comme rédacteurs. Ceux-ci avaient mission de faire uniquement œuvre de pacification et d'amour. Nouveau dîner de presse et de conciliation où l'archevêque porta un toast un peu gêné et embrouillé. L'*Univers*, dit-il en subtance, frappe ferme et fort, constamment ; il convient qu'il y ait un journal plus conciliant et plus calme qui s'applique à mettre en lumière les côtés aimables de la religion.

— C'est très bien, Monseigneur, dit Louis Veuillot, je comprends la situation. Le *Moniteur catholique* sera Marie, et tiendra le salon ; l'*Univers* sera Marthe, et fera le gros service !

— Bravo ! cria de sa voix chaude et sonore l'abbé Combalot.

On se sépara en se promettant au moins de ne point se froisser.

Marie ne tint guère le salon que six mois. Le *Moniteur catholique* disparut après les luttes sur la liberté d'enseignement : « Seul mort, dit le spirituel polémiste, enterré sur le champ de bataille ; mais hélas ! non pas seul blessé. » Alors l'archevêque se fâcha contre Marthe, accusée de ne pas se montrer assez aimable, et d'être cause de toutes les impiétés que débitaient les journaux de la libre pensée contre la religion.

Le Concile provincial de Paris de septembre 1849 avait porté un décret touchant « les écrivains qui traitent des matières ecclésiastiques. » Ce décret blâmait les écrivains religieux dont le zèle n'était pas selon la science et selon l'obéissance due à l'Eglise. Mgr Sibour promulgua ce décret isolément près d'un an après, avec commentaires. L'*Univers*, disait il, « compromet l'Eglise avec lui. Aux yeux de beaucoup de monde, il scandalise un grand nombre de fidèles, en même temps que par ses violences, si contraires à la charité, il éloigne de son sein une grande partie de ses enfants, égarés, aveugles ou indifférents. »

Il veut bien espérer que ses rédacteurs rentreront dans les voies de la charité, de l'humilité et de l'obéissance, sinon, « nous prendrons les armes de l'Eglise et nous userons avec une juste sévérité de tous les moyens qu'elle nous met en main, pour dompter dans ses enfants égarés les obstinations les plus rebelles. »

Que reprochait-il donc à l'*Univers ?* Naturellement ses polémiques trop ardentes ; mais il l'accusait en particulier d'avoir manqué, malgré ses avis paternels, 1° de mesure et de loyauté dans la question de l'enseignement ; 2° de prudence en défendant l'Inquisition ; 3° de charité, de tactique et de doctrine dans une discussion sur les miracles ; 4° de justice en qualifiant d'autres catholiques de « gallicans ; » 5° de respect à l'autorité, en censurant le *Dictionnaire* de Bouillet, à qui l'archevêque de Paris avait accordé son approbation.

Ce Mandement et cet Avertissement, datés du 24 août 1850, furent publiés le 31. L'*Univers* les reproduisit intégralement le lendemain, et, sans vouloir entrer dans aucune discussion avec l'autorité, il dit :

« Deux partis s'offrent à nous : le premier, c'est de nous soumettre immédiatement et définitivement ; le second, c'est de solliciter une décision supérieure. » La soumission exige ou la transformation, ou la suppression de l'*Univers*. « Le transformer en journal purement politique, nous ne voulons pas ; le supprimer, nous n'osons pas. Nous portons notre cause et notre défense au tribunal du Souverain Pontife. »

L'archevêque fut surpris et irrité de cette décision. Il se croyait soutenu par l'Episcopat, il vit bientôt que les félicitations étaient rares — sept ou huit évêques seulement — et que les sympathies allaient à l'*Univers*. Ce qui eût dû l'éclairer surtout, c'était le concert de louanges entonné en son honneur par les journaux libres penseurs : « On n'est pas catholique impunément, » écrivait, en triomphant méchamment, le *National*.

Mgr Parisis, qui était un peu en froid avec Louis Veuillot pour certaines appréciations du journal pendant les batailles autour de l'enseignement, accourut aussitôt pour le soutenir : « C'est dans le malheur, mon cher Veuillot, que l'on connaît l'amitié. Je ne veux pas que vous doutiez de la mienne... Je regarderais la suppression de l'*Univers* comme une calamité. »

Et il adressa aussitôt au nonce, Mgr Fornari, un Mémoire contre le mandement de Mgr Sibour. L'*Univers*, disait-il, exerce son action non seulement sur la France, mais indirectement sur toute l'Europe. Jamais il n'a soutenu aucune erreur, il a défendu au contraire la vérité, à ses risques et périls. C'est une force. Dans la presse il est

l'organe le plus redoutable, et le plus redouté des ennemis de l'Eglise. On l'attaquerait moins si ses doctrines étaient moins sûres, s'il ne se montrait pas l'adversaire résolu du gallicanisme et le défenseur dévoué des droits du Saint-Siège.

« Il faut lire les feuilles révolutionnaires pour sentir quelle joie atroce leur a causée cette condamnation épiscopale du journal qu'elles redoutent le plus, et quelles forces nouvelles elles espèrent en retirer... »

Quant aux rédacteurs de l'*Univers*, « je sais très pertinemment qu'ils ont reçu cette grande épreuve en chrétiens, et qu'ils veulent en tirer profit autant pour l'amélioration du journal que pour leur propre perfection spirituelle. C'est surtout parce que je les sais, à n'en pouvoir douter, dans ces bonnes dispositions, que je me suis décidé, Monseigneur, à vous écrire cette lettre. »

Mgr Parisis eut des imitateurs. Le cardinal de Bonald, NN. SS. Gousset, de Salinis, Gignoux de Beauvais, Pie, Doney de Montauban lui mandèrent qu'ils partageaient ses idées ; d'autres protestèrent auprès du nonce ou envoyèrent un mémoire directement au Pape ; l'état-major des catholiques laïcs se prononça en faveur de l'œuvre de Louis Veuillot. « M. de Montalembert ne nous a pas donné signe de vie dans cette circonstance où un mot de lui m'aurait été si doux. » Lacordaire appuya Mgr Sibour. Ravignan se déclara discrètement pour le rédacteur en chef de l'*Univers*.

III. — Mais Louis Veuillot était-il en faveur à Rome ?

Deux mois auparavant à peine, en juillet, un prêtre de Luçon, l'abbé Bernier, lui écrivait qu'il avait vu le Pape, qui avait été charmé de l'obéissance des rédacteurs de l'*Univers* à ses directions après le vote de la loi du 15 mars. Pie IX avait ajouté : « On peut dire que leur obéissance a été parfaite. Elle a été non seulement de respect et extérieure, mais une obéissance de cœur et de vertu. » L'abbé Bernier ayant fait connaître alors qu'il était le correspondant du journal à Rome, le visage du Saint-Père s'épanouit. Il voulait récompenser Louis Veuillot. Or celui-ci avait horreur des décorations : « Une médaille, un crucifix, n'importe quoi donné par le Saint-Père, répondit-il, aurait donc autant et plus de prix à mes yeux que tous les rubans et les colliers du monde. Néanmoins le mieux sera ce que l'on fera et je ne me dissimule pas que ce qui serait public profiterait grandement au journal. Causez-en avec mon frère... »

Eugène Veuillot était alors en route pour Turin avec mission d'offrir, au nom des catholiques français, à Mgr Franzoni, archevêque de Turin, — condamné à l'amende et à la prison pour avoir défendu les droits de l'Eglise, — la croix que portait Mgr Affre quand il fut tué sur les barricades. Arrivé à Rome le 17 août, il eut une entrevue favorable avec le cardinal Antonelli. Le 18 il était reçu par le Pape qui lui dit :

— Je connais l'*Univers*. J'approuve ses travaux, c'est le journal français que vous trouverez ici. Je suis content de lui. Cependant il a donné, il y a quelque temps, sur le Président de la République un article dont toutes les parties ne m'ont pas plu. C'était dur. Il faut faire attention à ne point avilir l'autorité.

— Nous voudrions pouvoir effacer les expressions qui ont déplu à Votre Sainteté, et si elles ont fait croire à une opposition systématique contre le gouvernement établi en France, elles ont trahi notre pensée. Nous sommes catholiques, nous respectons les gouvernements que le Saint-Siège reconnait, et nous nous reprocherions une opposition de parti pris contre un pouvoir qui a rendu des services à l'Eglise.

— C'est cela. Maintenant je vous le répète, je suis content de l'*Univers* et je veux lui donner une approbation, un témoignage de ma satisfaction, de mon affection personnelle.

Ces bonnes nouvelles, par suite de retards de la poste, n'arrivèrent à Louis Veuillot à Paris que le 29 août. Le 31 août paraissait l'Avertissement, duquel il fit aussitôt appel à Rome.

Cet appel était embarrassant pour tout le monde. Le Pape le trouva juste, mais il soulevait une question délicate et mal définie encore. Quelle était l'étendue du droit de l'évêque sur les publications faites dans son diocèse ? Ce droit s'exerçait-il sur les journaux quotidiens qui s'en vont dans toute la France, dans le monde entier ? En outre, frapper un journal catholique, lui interdire de paraître le lendemain, c'était le constituer dans un état d'infériorité absolue vis-à-vis des autres journaux non-catholiques. D'ailleurs, un journal qui se répand partout est-il bien une feuille diocésaine ?

D'autre part, Mgr Sibour avait fait vainement appel aux métropolitains de France, ceux-ci refusèrent de le suivre. Mgr Pie fit remarquer au nonce que l'archevêque de Paris, en s'arrogeant le pouvoir d'interdire à la presse les opinions libres qui ne seraient pas ses propres opinions, imprimerait à toute la presse religieuse du pays une direction conforme à ses idées personnelles, qui pourraient se trouver opposées à celles de la majorité des évêques. Il écrivit même une lettre dans ce sens à Pie IX, jugeant sévèrement cette école, dont Mgr Sibour « démentant tout son passé devenait un des chefs, » école « qui affiche une sorte de culte pour les institutions modernes d'une politique toute rationaliste et qui blâme avec arrogance les institutions anciennes de l'Eglise, » école libérale, mais très absolue, « confisquant toute liberté, et lançant des avertissements acerbes, avec menace d'excommunication contre ceux qui ne veulent pas assujettir leur plume à sa direction. »

L'évêque de Poitiers désirait que Rome parlât ; le nonce jugea plus opportun de négocier. Mgr Gousset et Mgr Parisis étaient de cet avis. L'évêque d'Amiens, qui était très doux et très habile, fut le négociateur. Mgr Sibour, qui manquait de calme, le reçut en homme irrité. A son

gré, les écrivains de l'*Univers* étaient un grand péril pour l'Eglise, ils opprimaient l'épiscopat. Il fut convenu qu'on prendrait l'avis de l'archevêque de Reims. Mgr Gousset accourut aussitôt, et ils finirent par apaiser l'archevêque de Paris. La rédaction de l'*Univers* ferait une visite à l'archevêché.

Mgr Sibour désigna deux plénipotentiaires pour une entrevue préalable qui fut fixée au 30 septembre : l'abbé Sibour et M. Bautain. Celui-ci se montra fort peu accommodant : « On nous demande, écrit Louis Veuillot à Mgr Parisis, de ne point toucher aux points interdits et de nous soumettre aux avertissements ultérieurs ; du reste le journal reste libre. En discutant un peu, j'ai fait comprendre qu'il ne serait guère possible de remuer une plume dans les limites de cette liberté. Mais je crois qu'on veut surtout *avoir eu raison*. J'ai obtenu que nous expliquerions notre situation dans une lettre. » (30 septembre 1850).

L'entrevue de Louis Veuillot avec l'archevêque de Paris eut lieu à Saint-Sulpice, elle fut pénible. Celui-ci n'avait pas été satisfait de la lettre où il était dit que les rédacteurs, « rassurés sur la portée que l'archevêque donnait à ses réprimandes, retiraient leur appel. » On sentait qu'ils ne ratifiaient ni la forme ni le fond de l'Avertissement. Louis Veuillot raconte ainsi cette entrevue à l'abbé Bernier : « Il nous a insinué que le journal, en politique, devait être pour le gouvernement, et, en religion, s'abstenir de traiter les questions controversées, particulièrement les questions romaines. J'ai fait des réponses insignifiantes, ne voulant, ni irriter un homme qui semblait avoir la fièvre, ni me laisser arracher aucune promesse... J'ai la conscience tranquille, ayant fait tout ce que je devais faire, et peut-être même un peu plus. » (5 octobre).

Mgr Pie regretta cet arrangement boiteux qui ne terminait rien, mais cela faisait ressortir du moins l'abnégation et la pureté de vues de Louis Veuillot : « Cet héroïsme de concience, lui manda-t-il, prouvera une fois de plus quelle est la nature des exagérations dont vous êtes susceptible. Dieu vous en récompensera, et malgré mon désir de ne rien vous enlever du mérite de votre soumission, j'ose dire qu'il vous vengera. » (6 octobre).

Pie IX était mécontent de Mgr Sibour, et apprenant que le rédacteur en chef de l'*Univers* était disposé à se retirer, si l'archevêque le frappait de nouveau, il s'écria : « Oh non ! il ne faut pas cela ! » et le 17 octobre il faisait envoyer à chacun des rédacteurs sa bénédiction apostolique, par une lettre du cardinal Antonelli, écrite au nom du Pape.

Pour terminer cette malheureuse affaire, ajoutons qu'en juillet 1852 le *Dictionnaire* de Bouillet fut mis à l'Index. L'abbé Maret en fut consterné et il adressa à Mgr Sibour ses condoléances indignées : « Je ne m'explique pas cette nouvelle et gratuite insulte faite à l'archevêque de Paris. » Il faut aviser, sinon « l'épiscopat passera tout entier sous le joug d'un triumvirat, composé de l'archevêque de R. (Reims), de l'évêque d'A. (Arras) et de M. V. (Veuillot). » Mgr Parisis avait été transféré de Langres à Arras.

Cette note, qui était celle de tous les gallicans, donnait la mesure de leur confiance et de leur dévouement au Saint-Siège.

IV. — Parmi cette tourmente, Louis Veuillot n'en songe pas moins à rédiger le programme d'une publication de propagande intitulée la *Bibliothèque nouvelle*. Il s'agissait de publier cent volumes sur la religion, l'histoire, la science, la littérature, qui répondraient à toutes les objections actuelles et donneraient la solution catholique de tous les problèmes du temps ; « une encyclopédie catholique à l'usage de tous les enfants de quinze à soixante ans, » mande-t-il à Foisset. Il ne veut que des œuvres solides, d'où l'on écarterait d'ailleurs toutes les questions qui divisaient les catholiques. Aussitôt qu'il fut question de ce projet, il excita la suspicion du parti libéral. Cependant Montalembert était revenu ; Louis Veuillot annonce à M. de La Tour cette bonne nouvelle le 15 février 1851 : « Savez-vous que j'ai eu le très grand plaisir de dîner avec M. de Montalembert ! Vous manquiez là. Nous avons causé de très bonne amitié, et nous nous sommes trouvés d'accord. Ainsi voilà cette brouille finie. Puisse-t-elle ne recommencer jamais ! » La situation politique, alors très tendue, les tint un instant réunis. Socialistes et royalistes s'agitaient contre le président de la République ; Montalembert et Louis Veuillot le soutenaient parce que les catholiques lui savaient gré de son attitude dans les affaires de Rome et de sa bienveillance pour l'Eglise. Mais l'apaisement n'était pas fait du côté de l'archevêché.

Le jour même de l'entrevue d'octobre, le nonce, Mgr Fornari, avait dit au rédacteur en chef de l'*Univers* : « Préparez-vous à de nouvelles épreuves, il recommencera. » L'occasion ne tarda point. L'évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, royaliste de vieille roche, dans une lettre pastorale, blâma son métropolitain d'enseigner dans ses mandements la République et la démocratie, et demanda expressément à Louis Veuillot de la publier. — « Le puis-je ? demanda celui-ci à Mgr Gousset qui se trouvait à Paris. — Oui, mais il y a quelque péril pour vous. — C'est mon métier d'affronter le péril, pourvu que l'Eglise y gagne quelque chose. — L'Eglise gagnera certainement à ceci, parce qu'il était urgent qu'un évêque eût le courage d'élever la voix pour combattre les erreurs de Mgr l'archevêque de Paris. »

La lettre pastorale fut insérée dans l'*Univers*. Le soir même, les deux secrétaires de l'archevêque, MM. Coquand et Dedoue, arrivaient aux bureaux du journal à qui ils signifiaient d'avoir à publier une ordonnance de Mgr Sibour, traduisant l'évêque de Chartres devant le prochain concile de Paris. Elle fut également publiée. Le len-

demain Louis Veuillot était mandé à l'archevêché et recevait la défense de publier désormais aucune pièce relative à cette affaire. Louis Veuillot fit remarquer que la loi conférait à Mgr Clausel de Montals le droit de réponse et que celui-ci pouvait exiger l'insertion. Mgr Sibour opposa à toute objection l'ordre de se taire et la menace d'excommunication si l'on parlait. D'ailleurs il se montra prodigue de caresses. (Mars 1851).

La question reparaissait de son droit sur les journaux de Paris qui sont lus dans toute la France. « Si l'archevêque de Paris, disait Mgr Parisis, peut imposer silence à l'*Univers*, qui est l'organe de la publicité catholique, on n'entendra plus que l'archevêque de Paris. » Rome ne se pressait point d'intervenir, mais la question était mise à l'étude, et l'on sut que le journal n'avait rien à craindre. Toutefois, il demeura sur la réserve. D'ailleurs, ni l'acte de l'évêque de Chartres ni celui de Mgr Sibour ne paraissaient réguliers. Les deux prélats échangèrent enfin des lettres convenues d'avance, dignes et imprécises, dont l'un et l'autre se contentèrent. Mais ce n'était pas la paix, et l'*Univers* devait assumer tous les mécontentements et payer toutes les rancunes.

L'Avertissement de 1850 visait surtout la polémique de Louis Veuillot contre l'*Ordre* et M. Chambolle; en 1851 une nouvelle polémique s'engagea très vive entre l'*Univers* et la *Presse* d'Emile de Girardin. Celui-ci, sous prétexte d'attaquer le cléricalisme, calomnia l'Eglise. Louis Veuillot le prit vigoureusement à partie :

M. de Girardin n'a point de talent. Comme penseur, il est nul, jamais une idée n'est entrée ni n'entrera dans la tête de l'homme qui a pu se vanter d'avoir une idée par jour. On n'a pas une idée parce qu'on a la fièvre; il ne faut pas prendre des illuminations de spéculateur pour des idées. Si l'on veut que M. de Girardin ait de l'esprit, soit! « Dans les révolutions, dit M. de Bonald, il n'y a de gens d'esprit que ceux qui font fortune, et ceux qui ne le veulent point faire. » M. de Girardin a fait fortune, il est en règle du côté de l'esprit. Cela prouve qu'au négoce des idées, comme à beaucoup d'autres, on peut s'enrichir sans toucher à la marchandise...

M. de Girardin n'écrit pas; il vocifère, sous l'influence d'une passion qui l'étrangle, ou il dégorge en hâte quelque lecture indigeste faite le matin. Nous avons beau tâter ces paragraphes vantés des gens de boutique et redoutés des hommes d'Etat, nous ne sentons que le pouls d'un malade...

Comme il ne manquait pas d'habileté, M. de Girardin dans ses articles citait avec éloge Mgr Sibour. Celui-ci se hâta d'intervenir et manda Louis Veuillot au Séminaire de Saint-Sulpice (29 septembre 1851). Le grand polémiste a laissé des notes fort intéressantes sur cet incident.

L'archevêque de Paris lui parla d'abord de « la tendresse de son cœur d'évêque et de père, » et ajouta « quelques éloges chiches sur le mérite du journal, et des éloges exagérés sur mon esprit. » Tout cela pour en venir au reproche connu : « Vous avez trop d'ardeur, vous manquez de charité. » Ces polémiques produisaient un effet déplorable sur les masses. Il fallait simplement, tout en repoussant les calomniateurs, rétablir les faits.

La polémique contre M. de Girardin était surtout « déplorable » :

Il a beaucoup d'influence. Son journal est très répandu, les masses prennent parti pour lui. « J'ai reçu des rapports effrayants. Les plus grands malheurs nous menacent, et moi qui ai la vie de mes prêtres à défendre, et les édifices religieux à protéger, je dois vous avertir des périls que vous nous faites courir. Vous pourrez, vous, quand le danger sera venu, vous mettre à l'abri... »

— Non, Monseigneur, dis-je, j'ai une femme et cinq petits enfants. Cela n'est pas commode à emporter, et je resterai.

— Enfin, reprit l'archevêque, le clergé est compromis; les édifices religieux, les églises, tout sera sous la main du peuple qui tournera sa fureur contre tous ceux qui semblent penser comme nous, et je dois vous avertir du mal que vous faites. Pour moi, si cela continue, je serai obligé de séparer encore une fois publiquement la cause de l'Eglise de ces excès qui la compromettent.

L'archevêque exagérait à plaisir. Louis Veuillot lui fit remarquer que sa polémique n'avait pas dépassé la mesure du droit et de la justice, que si quelqu'un pouvait être menacé par la fureur populaire, c'était lui, qui était désigné chaque jour par les calomnies les plus directes et les plus monstrueuses, et séparé nettement de la cause de Mgr Sibour qui était fortement loué pour « l'éloquence, la force et la charité de ses mandements. » D'ailleurs la polémique était terminée.

Mais l'archevêque exigeait que le rédacteur en chef de l'*Univers* fît publiquement des excuses à M. de Girardin. Il refusa net.

— Vous pourriez dire que je l'ai demandé et mettre par exemple : « Cédant à l'intervention de notre bien-aimé prélat... obéissant au désir qu'il nous a exprimé... reconnaissant que dans la chaleur de la polémique quelques paroles trop vives... »

J'interrompis à mon tour : — Non, Monseigneur, m'écriai-je, cela vous ferait trop de tort. Ces misérables pourraient vous en savoir gré, mais les chrétiens en seraient consternés plus que vous ne pouvez croire...

L'archevêque lui dit qu'il avait malheureusement conservé les défauts et les violences de Lamennais et qu'on pourrait être obligé de lui donner un second avis public :

J'inclinai la tête en lui disant de suivre les inspirations de sa sagesse.

Il me pria de remarquer encore que l'Eglise avait toujours été plus sévère pour ses enfants que pour ses ennemis. Les ennemis, dit-il, on les laisse aller : les enfants, on les réprime et on les traite avec sévérité. Je répondis en souriant que je n'avais pas encore eu le temps de l'oublier ni celui de songer à m'en plaindre. Il me cita quelques passages où l'on voit la douceur de S. Augustin...

Le cardinal de Besançon entra alors et mit fin à l'entrevue.

Il était cinq heures et demie du soir. A neuf heures, on lisait dans l'*Avènement*, qui était une succursale de la *Presse*, un résumé assez fidèle de l'entretien de l'archevêque avec Louis Veuillot. Celui-ci en conclut que Girardin avait vu Mgr Sibour, qui lui avait promis de faire taire l'*Univers*. Un article du 30 septembre acheva de l'en

convaincre. Alors, le 1er octobre, il écrivait à l'archevêque de Paris :

« ...Je pensais terminer toute polémique avec la *Presse*, j'y étais fortement incliné encore, après vous avoir entendu, par le désir d'être agréable à Votre Grandeur. J'avais compté sans mon adversaire. Je ne prévoyais pas qu'il devait m'accuser de mensonge matériel. Je puis supporter beaucoup d'injures, mais il ne m'est pas possible ni permis de laisser mettre en doute ma loyauté. J'ai donc dû répondre. Je l'ai fait en contenant autant que possible mon indignation... »

Girardin annonçait un nouvel Avertissement, avec les motifs qu'avait exposés l'archevêque : « Ce n'est pas moi, Monseigneur, qui ai révélé ces détails... »

Mgr Sibour fut très irrité, non pas contre Girardin qui l'avait trahi, mais contre Louis Veuillot qui restait l'offensé. Il n'osa pourtant frapper l'*Univers* cette fois. D'ailleurs le coup d'Etat, survenu deux mois après, lui donna d'autres soucis, mais ne lui fit point oublier les torts qu'il prêtait au vaillant écrivain. Il reprit l'année suivante la série de ses hostilités, à propos de la question des classiques chrétiens.

V. — L'abbé Gaume publia en 1852 *Le Ver rongeur des sociétés modernes*. Ce « ver rongeur » c'est la prépondérance de l'élément païen dans l'instruction de la jeunesse. Mgr Gousset et Mgr Parisis se font ses parrains; l'*Univers* soutient vigoureusement cette thèse. Le 19 avril, Mgr Dupanloup écrit aux professeurs de ses Petits Séminaires qu'ils peuvent « en sûreté de conscience conserver aux auteurs païens la place que les plus saints évêques, les plus savantes Congrégations leur ont constamment assignée. » Louis Veuillot réfute la théorie. Le 11 mai, Mgr Doney, de Montauban, approuve chaudement ses articles; Mgr Parisis y ajoute l'autorité de son expérience dans une lettre très forte. Le 13 juin, Mgr Dupanloup interdit l'*Univers* dans ses séminaires, par un mandement où il accuse Louis Veuillot d'avoir attaqué « un acte épiscopal. »

La lutte s'engage ardente, passionnée. L'*Univers* est abandonné par les Jésuites, par dom Pitra, Lacordaire, Mgr de Montals, même par le P. de Ravignan. L'évêque d'Orléans rédige une Déclaration en quatre articles où il insiste sur le droit des seuls évêques à contrôler l'enseignement. Elle est acceptée par beaucoup d'évêques, mais rejetée par la majorité à cause de son côté sentencieux. Cette Déclaration, Mgr Dupanloup la signifie à Louis Veuillot par l'abbé Place dans les premiers jours d'août. Mais le cardinal Antonelli la réprouve dans une lettre à Mgr Gousset. Le cardinal de Reims demandait l'intervention du Pape; on lui répondait que « grâce au *parti prudent* auquel s'était décidé le *personnage* qui avait eu le principal rôle dans cette discussion, » l'affaire était assoupie et que l'action du Saint Père avait cessé d'être nécessaire.

Mais on comptait sans le cardinal Donnet. L'*Univers* continuant à riposter à ses adversaires, le cardinal le somma de se taire. Louis Veuillot publia la sommation et envoya à Bordeaux la réponse qu'il se promettait d'y faire. Le cardinal lui répondit en substance : « Si vous la publiez, je frappe votre journal. »

De son côté le cardinal de Bonald, sans condamner l'*Univers* qu'il aimait, prit position contre la thèse de l'abbé Gaume. Alors Louis Veuillot cessa la polémique en ces termes : « Entre son Eminence le cardinal Gousset et son Eminence le cardinal de Bonald qui ont exprimé publiquement des sentiments contraires, nous n'avons rien à dire, rien à proposer. Si quelque chose est à décider, l'Eglise décidera. Notre rôle est d'attendre et de nous taire; c'est commencer d'obéir. Donnons l'exemple, dût-il ne pas être imité. » (2 octobre).

Pourtant l'*Univers* était dans le vrai. Roux-Lavergne avait ainsi précisé la doctrine : « Notre principe de conduite, c'est qu'il faut former le goût chrétien avant de mettre entre les mains des enfants la littérature païenne. » Mais la passion avait tout envenimé et tout brouillé [1].

Tout après ces luttes violentes, les deuils et la mort entrèrent dans la demeure de Louis Veuillot. Nul mariage, nous l'avons vu [2], ne fut mieux assorti que le sien. Mathilde Murcier était une femme modeste et pieuse, fière de son mari, tendre et douce. Mariés le 31 juillet 1845, les enfants s'étaient succédé rapidement. En 1850 ils avaient déjà quatre filles : « Pourtant, écrivait à un ami l'heureux père, nos désirs ne sont pas comblés : nous aurions voulu un garçon et qu'il devînt prêtre. Espérons qu'au moins une de ces quatre filles sera religieuse. » Il n'eut pas le garçon, mais sa quatrième fille devint Sœur Marie-Luce, Visitandine.

Leurs cœurs étaient inexprimablement unis. Dans une lettre anniversaire du 31 juillet, Louis écrivait en 1849 à sa femme malade : « Toute la journée mon âme a été embaumée de toi : tantôt je me souvenais, tantôt j'espérais, tantôt je m'attendrissais. Je te voyais contente et étonnée, comme tu l'étais dans les premiers jours; je te voyais souffrante et pâle dans ton fauteuil; je te voyais guérie, reprenant nos promenades et nos modestes petits plaisirs, petits, mais si doux et si purs! Il faisait hier une espèce de beau temps d'automne, paisible et un peu triste, comme je les aime. Je me disais : Comme nous en jouirions ensemble!... »

Trois semaines après, Mathilde était rétablie et il allait prendre un peu de repos et d'air salubre au bord de la mer. De là il lui mandait : « J'ai eu le bonheur de communier ce matin. Je te laisse à penser si j'ai prié pour toi ; mais juge de mon émotion, lorsque, après la messe, j'ai vu

[1] Voir les détails dans toute leur ampleur dans *Ami* 1905, p. 2.
[2] Voir *Ami* 1900, p. 785.

venir à l'autel une jeune femme, accompagnée de sa mère portant un petit pain et un enfant nouveau-né. Le mari n'assistait pas à la cérémonie, il était absent, peut-être en mer. J'étais déjà attendri d'avoir reçu le bon Dieu. Mon cœur n'a pu résister à ce spectacle qui te représentait à moi si vivement. J'ai caché ma tête dans mes mains et je me suis mis à pleurer. »

Elle était la confidente de ses joies, de ses chagrins, de ses combats. Elle était l'unique amour de sa vie, elle ne vivait que pour lui et pour leurs enfants. Tout à coup la dernière de leurs filles, Thérèse, la filleule de Donoso Cortès, vint à mourir, le 18 juillet 1852. Cette chère petite n'était âgée que de dix mois. Elle avait une santé florissante et fut à peine malade. Une légère indisposition, suivie de convulsions, l'emmena : « Et l'ange a pris son vol. Je n'étais pas là. J'ai appris au même instant sa mort et sa maladie. Ma femme a tout le courage que donne la foi, et moi toute la douleur que fait éprouver le péché [1]. » Mathilde était enceinte de Madeleine, leur sixième enfant ; ses couches furent laborieuses, une péritonite s'ensuivit, et l'on prévit aussitôt une issue fatale.

« Le médecin, raconte-t-il, me déclara le matin du deuxième jour qu'il craignait tout et me dit : « Faites-lui recevoir les derniers sacrements. » Je dus la préparer et je lui dis que j'avais été prévenir son confesseur et qu'il allait lui apporter le bon Dieu. — Quel bonheur ! me dit-elle. Quoi ! Dieu viendrait ici ! — Sur-le-champ elle appela ses servantes : « Préparez tout, le bon Dieu va venir. » J'étais plus mort que vif ; elle ne songeait qu'à la visite de Dieu. »

L'abbé Laine la confessa, lui donna la Sainte Communion, puis l'Extrême-Onction. Elle répondit à toutes les prières et après le départ du prêtre elle fit signe à son mari d'approcher :

« Louis, tu es un bon chrétien, tu sais qu'il ne faut pas me tromper. Je ne savais pas qu'on dût m'administrer. Suis-je donc si malade ? Parle-moi comme il faut parler à une âme chrétienne. » Je lui dis que le médecin était fort inquiet, qu'il m'en avait lui-même averti : « A ton trouble je vois bien que c'est sérieux. Que veux-tu ! Bénissons le bon Dieu !... Toi sans doute tu pourras te... remarier... Ce sont mes pauvres petites filles... » Je voulus la rassurer au moins sur ce point, et je lui dis qu'en tout cas, nos filles n'auraient point d'autre mère. J'éprouvai une sorte de joie à faire ce serment. »

Elle demanda un petit crucifix de cuivre que Bussierre avait rapporté de Rome, avec l'indulgence de la bonne mort donnée par le Pape lui-même.

« Elle ajouta plusieurs choses pleines de tendresses et de bonté. Ses paroles étaient entrecoupées, mais claires et de bon sens. Pas une plainte. J'admirais ce courage et cette grandeur si simple en face de la mort. Comme je lui lisais quelque passage de la vie de sainte Françoise Romaine, par Bussierre, que nous aimions tous deux, elle dit : « Pauvre sainte ! Elle a plus souffert que moi, et elle ne l'a pas tant mérité ! » Ce furent à peu près ses dernières paroles. Ses yeux se voilèrent, elle entra en agonie. Je le reconnus parce que j'avais vu mourir mon père. Elle eut encore quelques moments de délire, et je vis qu'elle pensait encore à moi, quoiqu'elle ne me reconnût plus : — Eloignez les enfants. Dites-leur de ne pas faire de bruit pour ne pas déranger Monsieur. — J'étais à genoux auprès du lit, la bouche sur sa main. Mon frère qui était là me dit : « Ferme-lui les yeux ! »

« ... Ma consolation était de contempler le clément visage de cette sainte. Mais j'avais fermé pour jamais les seuls yeux qui ne m'eussent regardé qu'avec une émotion d'amour pur et parfait...

« Et elle fut mon unique épouse devant Dieu et devant les hommes ; et c'est en toute vérité que j'ai écrit sur sa tombe ces paroles du chapitre de la femme forte : « Son mari s'est levé et il l'a louée » [1].

Les lettres nombreuses qu'il écrivit alors sont admirables de foi, de résignation, de tendresse triste et puissamment chrétienne. Citons seulement un passage de celle qu'il adressa, le 29 novembre, à M. de Cuverville :

... Quand j'ai annoncé à ma chère femme qu'elle était bien près de quitter la vie, elle a levé les yeux au ciel, et sans se permettre de verser une larme sur ses cinq petites filles, ni sur elle-même, elle a dit : « Que la volonté de Dieu soit faite ! » Voilà ce qu'il faut que j'apprenne à dire : c'est la grâce que mes amis doivent demander pour moi. Rien ne peut me consoler ; mais Dieu, qui frappe toujours en père, daigne me fortifier. Il m'entoure de compassion, de secours : il m'éclaire à cette lumière sereine et vive qu'il a mise, pour qui sait voir, dans les mains fécondes de la mort. Mon frère est près de moi, je pouvais tout attendre de sa tendresse et elle me montra des trésors dont je suis presque surpris. Ma sœur se dévoue pour élever mes enfants qui retrouveront en elle presque une mère. Mes adversaires d'un instant viennent se réconcilier sur ce tombeau qui exhale la paix. Monsieur de Montalembert m'a écrit deux fois avec un sentiment de compassion fraternelle qui honore bien son cœur et dont le mien est profondément touché. Je serais consolé si je pouvais l'être.

Il reçut beaucoup de lettres, toutes dignes de lui. Celle de Mgr Parisis surtout le consola et il écrivit en marge ces mots : « Parisis, le grand évêque. » Guizot lui mandait : « Vous avez ce qui fait qu'on ne succombe pas. Mais pour rester debout, on ne souffre pas moins. Que Dieu vous bénisse, vous et vos enfants ! car il a encore des bénédictions au milieu de ses coups. » Parce qu'il avait un grand cœur, Louis Veuillot avait suscité partout les plus profondes sympathies, et rien n'est touchant, honorable et doux, comme de voir ses ennemis eux-mêmes lui serrer la main parmi son immense douleur. Quand des esprits se séparent, le cœur les ramène et les unit au moins pour la crise.

[1] Au baron Félix Faviers, 19 juillet 1852.

[1] Notes intimes.

Cet épilogue douloureux, il le raconte dans *Çà et Là* en des termes singulièrement émouvants et tristes d'une forte tristesse. Ils étaient à Chamounix. Il avait dit : « Je n'ose demander à Dieu des épreuves; mais toutefois que sa volonté soit faite ! » Elle avait répondu : « Et moi, dans mon bonheur, d'avance je remercie Dieu des douleurs qu'il m'enverra. » Il ajouta quelques années après :

Ce que vous m'avez donné pour le temps a passé comme le temps. Qu'importe que ces fleurs aient péri, que ces chansons soient éteintes, qu'à ce soleil brillant ait succédé cette ombre !

Ce que vous m'aviez donné pour l'éternité je le possède encore, quoique je ne le voie plus. La mort est entrée de votre part dans ma maison pleine de berceaux. Elle a pris la jeune mère, elle a pris les petits enfants, et j'ai nié la mort.

En présence de la mort, votre Eglise, mère immortelle, allume des flambeaux, symbole de la vie, et, d'une voix assurée, elle chante vos victoires sur la mort. Ceux qui ne sont plus avec moi, Seigneur, sont avec vous. Je sais qu'ils vivent, je sais que je vivrai. Ils sont sortis de la vie, non pas de ma vie. Croirai-je mort ce qui est vivant dans mon cœur ?...

Louis Veuillot chante ainsi dans toutes les gammes du cœur humain, il en exprime tous les sentiments, tendres et irrités, indignés et joyeux, et ce que l'on ne rencontre que chez lui c'est que la même main qui a écrit des pages exceptionnellement fortes a retracé des pages non moins exceptionnellement douces.

VI. — On lui laissa à peine le temps de pleurer sa chère Mathilde. Donoso Cortès ayant publié pour la *Bibliothèque nouvelle* un volume *Essai sur le catholicisme, le socialisme et le libéralisme*, l'abbé Gaduel, vicaire général d'Orléans, prétendit que cet ouvrage fourmillait « d'erreurs philosophiques et théologiques, » et il s'appliqua à le prouver. L'abbé Cognat, principal rédacteur de l'*Ami de la Religion*, entra en lice, et la polémique dura un mois, jusqu'au 1er février 1853. Louis Veuillot avait repris sa plume qui jamais n'avait paru aussi étincelante. Le 1er février, estimant qu'il avait achevé ses adversaires, il partit pour Rome avec Mgr de Salinis. Le 10 février, l'abbé Gaduel le déférait à Mgr Sibour pour avoir insulté le vicaire général d'Orléans. Le 17, l'*Univers* recevait une ordonnance de l'archevêque de Paris, ainsi qu'une circulaire de Mgr Guibert, évêque de Viviers, où il était censuré.

— Cette ordonnance est une indignité, affirmait le Nonce.

Mgr Sibour prohibait la lecture de l'*Univers* à ses prêtres et lui interdisait, ainsi qu'aux autres journaux religieux imprimés dans son diocèse, « de reproduire dans leur rédaction, en manière de qualificatifs injurieux, les termes d'*ultramontains* et de *gallicans*. »

Louis Veuillot ignorait et l'ordonnance et la circulaire quand il fut reçu par Pie IX le 25 février. Il lui demanda s'il devait continuer son œuvre qui était si combattue :

— Tout sert de prétexte aux gallicans pour nous persécuter, dit-il. Voyez le procès que me fait en ce moment cet abbé d'Orléans.

— Quel abbé ? quel procès ?

— Un grand-vicaire d'Orléans qui prétend que nous autres laïcs nous ne devons pas écrire, parce que nous ne connaissons pas la théologie. Je prétends que nous savons assez de théologie pour défendre la cause de Dieu et celle du Saint-Siège contre les autres journaux. Là-dessus il me fait un procès devant l'Archevêque de Paris.

Pie IX sourit en haussant les épaules, et il accorda une bénédiction très ample et très tendre pour Louis Veuillot, sa famille et les rédacteurs de l'*Univers*. Le lendemain, le vaillant polémiste, après avoir communié de la main du Pape, fut pris d'une angoisse de cœur indescriptible. En rentrant à l'hôtel, il trouva en effet la circulaire de Mgr Guibert. Il en fut consterné, car elle était habilement rédigée, et Mgr Guibert ne passait pas pour être un ennemi de l'*Univers*. Mais la retentissante ordonnance de Mgr Sibour la fit oublier, parce qu'elle était maladroitement violente.

A Rome pourtant, on redoutait que plusieurs évêques français n'apportassent leur adhésion à l'archevêque de Paris, c'est pourquoi l'on agissait avec une prudence qui put être considérée un instant comme de mauvais augure. Le secrétaire des lettres latines, Mgr Fioramonti, oscillait ; Pie IX lui-même attendait les nouvelles de France, tout en promettant un bref. On apprit alors que Mgr de Dreux-Brézé avait pris parti pour l'*Univers* dans un document public et que Mgr Sibour avait répondu par un blâme, avec menace de le déférer à Rome : — C'est détestable ! dit le cardinal Antonelli, cet *homme* ne calcule rien ! — Eminence, reprit Louis Veuillot, je crois qu'il calcule tout, et qu'il a principalement compté sur les embarras qu'il peut causer.

Sur l'avis du Pape, le rédacteur en chef de l'*Univers* écrivit le 4 mars à Fioramonti afin de provoquer une réponse officielle. Devait-il continuer, ou modifier, ou suspendre l'œuvre de presse qu'il avait entreprise ? La réponse corrigée par Pie IX vint le 9 mars. Le secrétaire le félicitait particulièrement de défendre de grand cœur « le Siège Apostolique et les statuts de l'Eglise romaine. » C'est pourquoi, « des personnes qui tiennent fortement à certains principes » lui en veulent, et ne pouvant s'en prendre à sa doctrine, elles l'accusent de vivacité dans son langage. Leurs attaques « retardent d'une manière déplorable » le mouvement vers Rome. Sa plume est « remarquable de style et d'éloquence, » mais « pour vous-même et pour l'utilité de l'Eglise, évitez, dans les questions où il est licite de tenir l'une ou l'autre opinion, d'imprimer au nom des hommes distingués la plus légère flétrissure. »

Cette lettre justifiait l'*Univers*. Mgr Sibour en fut irrité. Mais une lettre du cardinal Antonelli le fit réfléchir. Il sentait que ni le Pape ni l'Empereur ne lui étaient favorables.

Cependant l'évêque d'Amiens pria Louis Veuillot au nom de Pie IX d'écrire à l'archevêque de Paris pour obtenir le retrait de l'ordonnance. Le rude

écrivain n'y consentit qu'à regret. On insista, il le fit. Le 3 avril il écrivit à son frère : « C'est l'archevêque lui-même qui, pour sortir d'embarras, a demandé à Rome que je lui écrivisse, et la demande, par une délicatesse dont je lui suis reconnaissant, m'a été transmise au nom du Pape, comme venant de lui, pour que je n'eusse rien à refuser. »

En même temps toutefois Mgr Sibour, redoutant le jugement à intervenir, priait qu'on ajournât les conclusions jusqu'à l'arrivée de son Mémoire explicatif. Le Mémoire vint trop tard : l'Encyclique *Inter multiplices*, datée du 21 mars, lui parvint le 8 avril. Ce jour-là même il retira son Ordonnance.

Cette Encyclique qui est la charte du journalisme catholique prescrivait aux évêques de combattre avec zèle et constance les « journaux empoisonnés que répandent les ennemis de Dieu, et d'encourager la bonne presse.

« Veuillez, nous vous le demandons avec instance, favoriser de toute votre bienveillance et de toute votre prédilection les hommes qui, animés de l'esprit catholique et versés dans les lettres et dans les sciences, consacrent leurs veilles à écrire et à publier des livres et des journaux pour que la doctrine catholique soit propagée et défendue... »

Les évêques « devront exciter l'ardeur de ces écrivains, animés d'un bon esprit, afin qu'ils continuent à défendre la cause de la vérité catholique avec un soin attentif et avec savoir. » Si ceux-ci étaient répréhensibles, « vous devez les avertir avec des paroles paternelles et avec prudence. »

« Quelle merveille que cette Encyclique, écrivit aussitôt Mgr Parisis au rude polémiste qu'il sentait soulagé, et quelle magnifique consolation pour l'*Univers* d'en avoir été l'objet ! Le Pape a mieux fait que tout ce que j'avais proposé, comme il arrive souvent dans les voies de Dieu où sa miséricorde dépasse toutes nos espérances. Vraiment il me semble que cet événement a redoublé ma foi. Et puis, la pensée de toute la joie qui vous en revient après toutes vos douleurs fait du bien à mon âme. » (18 avril 1853).

Du Lac donnait une autre note, non moins observée et juste, en revenant de remercier Dieu avec toute la rédaction à Notre-Dame-des-Victoires : « J'admire la justice et la charité du Saint-Siège qui veut faciliter à ses ennemis leur salut, et leur ouvrir toutes les voies honorables pour se tirer du pas difficile où ils se sont mis. »

Pour ne pas être en reste de générosité, Louis Veuillot remercia de Rome Mgr Sibour, et à son retour à Paris il lui fit visite. L'entrevue fut correcte, avec le désir d'éviter toute question irritante, rien de plus. L'archevêque de Paris gardait son ambition de mainmise sur l'*Univers*. Mgr Dupanloup, qui était au fond de l'affaire, rengaina le mandement qu'il allait publier contre les journalistes exagérés, mais il le produira trois ans après. La question de fond touchant les droits de Mgr Sibour sur la presse parisienne n'était pas tranchée ; le journal catholique toutefois sortait vainqueur de cette épreuve et Mgr Maret écrivait ces lignes bien caractéristiques de l'état d'âme de son parti : « Le côté le plus triste, c'est que le triomphe de l'*Univers* et l'adoption de ses doctrines vont présenter le catholicisme aux indifférents et aux ennemis sous un jour bien peu favorable. » Ils avaient peur de la vérité pour les autres, mais aussi pour eux.

La *Bibliothèque nouvelle* interrompit ses publications.

Ce que Louis Veuillot souffrit de ces persécutions ! Il se sentait fort et ne s'en prévalait point ; il était en possession de la vérité puisque le Pape l'approuvait et l'encourageait, et c'est à cause de la vérité romaine qu'il était écarté par une partie de l'épiscopat, abandonné par ses meilleurs amis, comme les Jésuites et même le P. de Ravignan ! Homme de tempérament, écrivain puissant, il ne mesurait pas toujours ses coups ; cependant quand on lit les articles qu'il publia alors, on doit reconnaître qu'il excédait rarement et savait conduire sa plume. Ses adversaires étaient plus durs pour lui qu'il ne l'était pour eux, mais ils s'entendaient à envelopper leurs attaques de perfidie fourrée, et ils n'ignoraient point qu'il leur était loisible de menacer de la crosse. Ils le faisaient sans rémission et l'on voyait aussitôt la crosse se lever.

Certes, les conditions du journalisme catholique sont aujourd'hui changées, l'Encyclique *Inter multiplices* a su définir les devoirs et les droits de chacun ; cependant la presse catholique est-elle organisée comme elle devrait l'être afin d'être redoutée et de rendre à la vérité les services de sa fonction ? Il est certain que nos ennemis ont compris la presse autrement et mieux que nous. La tactique moderne dans les batailles n'est plus celle de Bouvines, l'artillerie y joue un rôle prépondérant. Il en est de même des batailles qui se livrent pour faire triompher les vérités religieuses et sociales. La presse est l'artillerie nécessaire pour fixer la victoire. Le journaliste catholique doit être de la carrière, afin d'avoir toute l'expérience, et devenir un élément non pas directeur, mais consulté. Il n'est pas un simple manœuvre qui exécute des ordres, il doit être capable de discuter un plan de campagne et savoir conduire la campagne. Les évêques sont tenus de le favoriser de leur bienveillance et de l'avertir « avec des paroles paternelles et avec prudence. » Ensuite ils lui disent : « Marchez ! [1] »

A part l'affaire de l'*Univers jugé par lui-même*[2],

[1] Voir pour les détails *Ami* 1905, p. 145 ; — *Louis Veuillot*, par Eugène Veuillot, t. II, ch. 16, 18, 20.

[2] *L'Univers jugé par lui-même* parut sans nom d'auteur, chez Dentu, fin juillet 1856, un vol. in-8° de 211 p. C'étaient des extraits tirés de l'*Univers* depuis 1845 à 1855, savamment isolés et agencés, tendant à prouver que ce journal était révolutionnaire, fanatique, fouriériste, et patronnait jusqu'à l'assassinat. Dans l'*Ami de la Religion*, l'abbé Sisson en fit grand éloge. Mgr Parisis protesta par une lettre indignée. Louis Veuillot traduisit Dentu en police correctionnelle. Dentu obligea l'auteur à s'affirmer, et l'abbé Cognat se présenta. L'*Univers* voulait uniquement faire constater par le

le vaillant polémiste jouira désormais d'une paix toujours relative, mais pourtant plus profonde. Les Chambres parlaient peu, la politique chômait, la presse d'ailleurs n'avait pas la liberté de traiter tous les sujets; mais « il excellait à faire de l'actualité avec toutes sortes de sujets. » Aussi son journal était-il toujours intéressant. Entre temps il écrivait *Le Droit du seigneur*, *La Guerre et l'homme de guerre*. La littérature l'attirait plus encore que le journalisme; il aimait à écrire, à ciseler une page faite d'inspiration, et combien il en a produit de ces pages qu'on lit, qu'on relit avec admiration, avec jouissance, avec fruit !

tribunal la falsification des textes. M. Dufaure défendit M. Cognat ; Me Jusseau, un débutant, parla pour l'*Univers*. Il reprocha entre autres à l'abbé Cognat d'avoir comparé Louis Veuillot à l'Arétin. (On verra cette histoire tout au long dans l'*Ami* 1905, p. 449 et suiv.). Les débats furent interrompus par l'assassinat de Mgr Sibour le 3 janvier 1857, puis repris le 13. L'abbé Cognat escamota le désistement de l'*Univers*. Ensuite le *Figaro* accusa l'*Univers* d'avoir été complice de l'assassinat de l'archevêque de Paris, et l'abbé Sisson reproduisit dans l'*Ami de la Religion* cet article qu'il qualifiait *élevé et grave* : « Je n'eusse pas cru, écrit Mgr Pie à Louis Veuillot, que vos adversaires pussent se porter à un acte aussi odieux. » Le pamphlet « est parti d'Orléans », déclara l'abbé Victor Pelletier... Les dessous de cette histoire et les choses elles-mêmes sont tristes.

LITURGIE

Q. — 1° Dans les diocèses de France où, depuis le Concordat, la solennité du Patron est transférée au dimanche, cette solennité est-elle toujours obligatoire, quoique l'on ait conservé la coutume d'en célébrer aussi solennellement la fête à l'incidence ?

2° Quand on chante la messe d'une solennité transférée, faut il faire mémoire du dimanche et réciter son dernier évangile ? Faut-il aussi faire mémoire du dimanche aux Vêpres d'une solennité transférée ?

3° Les nouvelles Rubriques ont-elles changé quelque chose aux indults qui permettaient de *chanter* 3 fois par semaine dans les églises paroissiales des messes de *Requiem* aux doubles mineurs ou majeurs ? Pourrait-on en chanter le jour où il y a la messe d'un dimanche anticipé ou celle d'un dimanche empêché, ou la Vigile de l'Epiphanie ?

4° Pourquoi le 4 janvier 1913 les Vêpres ne sont-elles pas comme auparavant de l'octave des SS. Innocents, *double*, mais bien de la Vigile de l'Epiphanie, *semi-double* ?

5° Dans son dernier voyage *ad Limina*, notre évêque a obtenu du Saint-Père l'autorisation pour le diocèse de réciter aux messes de *Requiem* la préface *In quo nobis spem beatæ resurrectionis*. La *Semaine Religieuse* a publié simplement cette concession. Sommes-nous libres de réciter encore l'ancienne préface, ou devons-nous adopter la préface propre concédée ?

R. — Ad I. La solennité des fêtes renvoyée au dimanche en vertu du Concordat reste aujourd'hui ce qu'elle était dès le principe, et l'indult du cardinal Caprara qui règle la matière oblige dans toutes les églises, même celles qui ont continué à honorer leur patron le jour de l'incidence par des offices publics comme elles le faisaient précédemment. Car les indults qui accordent de telles translations lèvent seulement l'obligation *quoad forum*, mais ne changent rien *quoad officium et Missam in choro*. (S. R. C., 7 sept. 1658, n. 1092 ; 7 janv. 1898, n. 3970, ad 1 ; 18 oct. 1818, n. 2592, ad 4).

Ad II. La messe de la solennité transférée, en dehors des églises tenues au chœur, comporte la mémoire du dimanche et son évangile à la fin. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Quant aux Vêpres de la solennité, on peut les chanter par dévotion selon l'usage, mais à condition que les prêtres disent ensuite *privatim* les Vêpres du jour pour satisfaire à leur obligation. (S. R. C., 18 mai 1878, n. 3450).

Ad III. Rien n'est changé quant aux indults permettant de *chanter* 2 ou 3 fois par semaine des messes ordinaires de *Requiem* et non privilégiées dans les doubles mineurs et majeurs, et ils autorisent ce chant le jour d'un dimanche anticipé ou empêché, aux féries de Carême, et la veille de l'Epiphanie. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad 2).

Par contre, les indults permettant de *lire* des messes de *Requiem* 2 ou 3 fois la semaine dans les doubles mineurs ou majeurs ne peuvent plus s'appliquer aujourd'hui qu'aux doubles où il n'y a pas de vigile ou de férie ayant une messe spéciale, comme celles v. g. de Carême. Cependant ceux qui, par rescrit quinquennal, pouvaient 2 fois la semaine *lire* la messe des funérailles, du 3e, 7, 30e jour et de l'anniversaire, sont autorisés à en jouir jusqu'à ce que leur rescrit soit périmé. (S. R. C., 8 fév. 1913).

Ad IV. Le 4 janvier, le jour octave des SS. Innocents en concurrence avec la Vigile de l'Epiphanie n'a plus aujourd'hui que mémoire, parce que désormais cette Vigile a les privilèges du dimanche et ne cède qu'aux fêtes de 1re et de 2e cl. (S. R. C., 21 juin 1912, ad VI).

Ad V. Votre évêque ayant obtenu qu'on puisse réciter la préface propre des morts au lieu de la préface commune, et non pas seulement qu'il soit loisible de dire l'une ou l'autre selon la volonté de chacun, la *Semaine* d'autre part ayant publié cette concession, tous les prêtres y sont tenus, comme on est tenu à l'office concédé au diocèse et inscrit à l'Ordo.

Q. — Vous dites p. 1020 : 1° qu'il ne faut pas organiser des processions du St-Sacrement uniquement composées de femmes. — Mais alors toutes les processions de ce genre qui se font dans nos couvents et dans nos pensionnats de France sont contraires à la liturgie ?

2° Que dans les processions du St-Sacrement il ne faut pas que les femmes marchent devant le dais. — Faudra-t-il alors que dans les campagnes ce soit le Saint-Sacrement qui ouvre la marche ?

R. — Ad I. La conclusion que vous tirez de notre réponse ne ressort nullement des prémisses, et la procession de la Fête-Dieu est parfaitement licite dans les couvents et dans les pensionnats, à condition que religieuses et chanteuses occupent la place qui leur convient. En tête, les enfants sur deux rangs, précédés de la croix avec ses deux

acolytes, puis les enfants qui jettent les fleurs et les thuriféraires, le dais, et les chanteuses avec les religieuses fermant la procession. (S. R. C., 29 nov. 1901, *apud Ephemerides*).

Ad II. Dans les campagnes, le Saint-Sacrement n'aura pas non plus à ouvrir la marche comme vous le supposez. Les petites filles, puis les petits garçons, les chantres, les jeteurs de fleurs et les thuriféraires marcheront devant le dais. A défaut de chantres, les chanteuses suivront derrière le Saint-Sacrement avec le reste de la population.

Notons cependant que le décret du 29 nov. 1901 cité plus haut ne figurant pas dans la Collection authentique, les chanteuses pourraient tout aussi bien se placer selon l'usage à la suite des petites filles.

Q. — Après les débats d'un procès canonique régulier, Rome par un indult spécial accorde à un saint local la faveur d'un office propre. De plus l'indult est contresigné par l'Ordinaire avec la mention écrite de sa main : *Imprimatur*.

1° Le Chapitre peut-il intervenir, soit avant soit après l'*Imprimatur*, pour refuser l'insertion de l'office dans le Propre ?

2° L'Ordinaire ayant accepté l'indult tel que Rome l'a accordé, c'est-à-dire « ut in universa diœcesi adhibeatur... », le Chapitre peut-il de sa propre autorité le limiter ensuite à une partie du diocèse ?

R. — Un décret du 13 juillet 1896, n. 3926, donne les règles à suivre pour obtenir de Rome la concession d'office et de messe propres à certains lieux, et il n'est pas douteux que toutes aient été scrupuleusement observées dans le cas particulier qui nous occupe.

Si le Chapitre avait des remarques à faire, il devait les produire pendant que l'affaire se traitait à Rome, et s'en ouvrir à l'évêque qui les aurait transmises à la Congrégation.

En tout cas, l'indult ayant été accordé et l'évêque donnant l'ordre de le mettre à exécution, le Chapitre n'a pas qualité pour s'opposer à l'insertion de l'office dans le Propre du diocèse, ni pour limiter à une partie du territoire ce qui a été concédé pour tout le diocèse.

Si par hasard un fait nouveau pouvant s'opposer à l'exécution de l'indult était parvenu trop tard à la connaissance du Chapitre, qu'il use néanmoins de son droit en le signalant à l'évêque et même à Rome, mais qu'il ne s'érige point en juge, et qu'en attendant, il obéisse.

Q. — 1° Pourquoi l'Eglise permet-elle l'usage de la dalmatique aux messes de *Requiem*, tandis qu'elle l'interdit aux messes du Temps pendant l'Avent et le Carême ?

2° Comment se comptent les 3e, 7e et 30e jours ?

3° Lorsqu'on donne la sainte Communion en dehors de la messe, un dimanche de solennité transférée, faut-il prendre l'étole de la couleur du jour ou celle de la solennité ?

R. — Ad I. La tunique et la dalmatique étant considérées par l'Eglise comme des vêtements de joie ne peuvent convenir aux messes du Temps dans les jours de pénitence et de deuil.

Pourquoi alors s'en servir aux messes de morts ? C'est qu'aux yeux du chrétien le jour de la mort est la fin de l'exil et que la messe procure au défunt l'entrée dans la gloire et la félicité éternelle. Mais, pour respecter le deuil des familles, tunique et dalmatique sont de couleur noire comme les autres ornements [1].

Ad II. Ces jours peuvent se compter indifféremment, soit à partir de la mort, soit à partir de la sépulture. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad IV). Quant au jour de la mort ou de la sépulture, il entre en ligne de compte ou non, suivant l'usage des églises [2].

Ad III. Pour la communion en dehors de la messe, le célébrant prend la couleur blanche ou bien celle de l'office du jour, et non celle de la solennité transférée. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12).

Q. — Dans les cérémonies, quel salut est dû à un évêque, à l'évêque du lieu, à un cardinal : *a)* par les chanoines, *b)* par les bénéficiers et chapelains, *c)* par les maîtres de cérémonies, chanoine et chapelain, *d)* par les prêtres parés ou non, *e)* par les séminaristes (cérémoniaires, diacres, chapiers), *f)* par les laïques (marguilliers, employés, suisses, bedeaux) ?

La suppression de toute génuflexion sous plusieurs évêques permettrait-elle de se dispenser à l'avenir de suivre la rubrique du Cérémonial des Evêques ?

R. — Voici la règle donnée par le Cérémonial des Evêques, liv. I, chap. 18, n. 3 : ceux qui font seulement une inclination profonde à la Croix lorsqu'ils passent directement devant le maître-autel où n'est pas le Saint-Sacrement, ne font également qu'une inclination profonde à l'évêque quand ils passent directement devant lui ; mais ceux qui doivent génuflecter en passant devant la Croix, doivent aussi génuflecter en passant devant l'évêque diocésain.

La même règle vaut pour un cardinal ou un Prélat supérieur en juridiction à l'évêque diocésain, soit qu'il officie ou qu'il assiste au trône (S. R. C., 14 juillet 1887, n. 3680, ad III) ; mais s'il s'agit d'un évêque étranger, suffragant ou autre, on ne lui doit que l'inclination profonde. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XX).

Cela posé, les chanoines *de l'église cathédrale*, titulaires, prébendés, et même seulement honoraires (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad II) ainsi que le célébrant, quel qu'il soit, doivent l'inclination profonde à l'évêque, et non pas la génuflexion.

Tous les autres, bénéficiers, chapelains, prêtres parés ou non, cérémoniaires, chapiers et familiers de l'évêque, lui doivent au contraire la génuflexion ; on n'excepte pas même les chanoines des églises collégiales ou régulières, lesquels sont tenus à génuflecter. (S. R. C., 22 déc. 1612, n. 306).

Mais là où la rubrique du Cérémonial est tombée en désuétude, *quid juris ?* Si l'évêque ne proteste pas contre la coutume, on peut la continuer ;

[1] Cf. Bernard, *Leçons élémentaires de Liturgie*, p. 323.

[2] Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 347.

mais s'il ordonne de suivre la rubrique, il faut s'y conformer. (Cf. S. R. C., 29 juillet 1904, n. 4141, ad VI).

Q. — A Noël, après la communion de la 1re messe, ayant pris du vin dans le calice pour le purifier et le verser dans le vase destiné aux ablutions, je vis avec stupéfaction que la parcelle de l'hostie était restée dans le calice et venait d'être *versée* dans le verre avec le vin.

Ne sachant que résoudre et voulant dire mes trois messes, je me décidai à passer outre en laissant le verre sur le corporal.

a) Pouvais-je continuer ?

b) Devais-je faire la génuflexion pendant les deux autres messes, comme devant le Saint-Sacrement exposé.

R. — Disons d'abord ce que vous auriez dû faire. A Noël, celui qui veut dire les trois messes ne purifie le calice qu'à la dernière messe, et l'ablution des doigts se fait aux deux premières dans un vase *ad hoc*, comme on le fait d'ailleurs lorsqu'on distribue la communion *extra Missam*. Si vous vous étiez conformé à cette règle, que rappellent généralement les Ordos, l'accident dont vous parlez n'aurait pas eu lieu. Voilà pour le droit.

Quant au fait, la parcelle de l'hostie étant versée avec le vin dans le vase des ablutions, vous pouviez sûrement dire vos deux autres messes. Mais, au lieu de laisser la sainte parcelle dans le verre des ablutions jusqu'à la dernière messe inclusivement, il eût fallu la mettre dans le calice avec le vin à consacrer pour la seconde messe, et tout rentrait dans l'ordre.

Q. — Existe-t-il un document du Saint-Siège ordonnant ou au moins conseillant la rénovation de l'acte de Consécration du genre humain au Sacré-Cœur, aux bénédictions des Premiers Vendredis du mois ?

R. — Il y a vraiment un acte officiel concernant la rénovation de la consécration du genre humain au Sacré-Cœur de Jésus ; mais l'obligation n'est point pour chaque Premier Vendredi du mois, Pie X l'a restreinte au jour de la fête : « Mandavit ut singulis annis, memorato die festo, in omnibus parochialibus templis, nec non in illis in quibus idem festum agitur, coram SSmo Sacramento publicæ adorationi exposito, formula consecrationis ab eodem Pontifice Leone XIII proposita recitetur, ad quam Litaniæ in honorem SSmi Cordis erunt adjiciendæ. » (Décret *Urbis et Orbis* du 22 août 1906).

Q. — Dans les *Preces* que l'on doit dire à Laudes et à Vêpres de certaines féries, d'après la nouvelle réforme du Bréviaire, je trouve : « Domine, salvum fac regem. » Cette prière doit-elle être dite ou omise dans les pays soumis à un roi hérétique, ou dans les pays qui n'ont pas de roi ?

R. — Ce verset doit se réciter partout et toujours. Il vise non pas une personne déterminée, mais l'autorité civile chargée des intérêts du peuple. C'est pourquoi l'on n'y trouve pas la lettre N qui en restreindrait la signification, et l'Eglise s'en sert absolument dans un sens large pour appeler les bénédictions du ciel sur le pouvoir civil, qui en a plus besoin que jamais à notre époque.

Q. — Notre Ordo diocésain au 30 décembre dernier indiquait pour ceux qui suivaient alors le nouveau Psautier Vêpres *a cap.* de S. Sylvestre, etc., puis *Complies du dimanche*. N'était-ce pas plutôt les Complies de la férie ?

R. — Oui, on devait dire les Complies de la férie, à cause des Vêpres qui appartenaient à S. Sylvestre et non à l'octave de Noël.

Q. — Sainte Lucie ayant les psaumes des vêpres d'une Vierge à cause de ses antiennes propres, faut-il dire à Complies les psaumes de la férie ou ceux du dimanche ?

R. — Sainte Lucie prend à Complies les psaumes de la férie et non ceux du dimanche. (Nouv. rubr., Tit. I, n. 3).

Q. — Je lis dans l'*Ami*, p. 32 : « Une messe votive de mariage n'a que deux oraisons dans les jours doubles. » D'où vient cette nouveauté ?

R. — Cette nouveauté repose sur un décret tout récent qui prescrit d'omettre l'oraison du Temps à la messe de mariage, quand la fête du jour commémorée à cette messe est du rit double ; et ce faisant, Rome s'est contentée d'appliquer à ce cas particulier la règle énoncée dans les nouvelles rubriques au sujet de la messe du dimanche, Tit. VII, n. 4. — « In Missa pro sponsis, sicut in aliis Missis votivis ex privilegio celebratis, in duplicibus adjungendane est tertia oratio ? — Resp. Negative. » (S. R. C., 24 mai 1912, ad VII).

Q. — Depuis la consécration jusqu'à la communion, ceux qui passent devant l'autel et qui ne participent pas à la cérémonie comme ministres, doivent-ils faire la génuflexion à deux genoux ?

R. — Il suffit de la faire à un genou. (S. R. C., 20 mai 1904, n. 2135, ad 1).

Q. — Ma paroisse a pour patron S. Hilaire, 14 janvier. Le jour octave de cette fête déplace celle de sainte Agnès, 21 janvier. Quel siège fixe lui assigner ?

R. — Le siège qui revient à sainte Agnès est le premier jour non occupé par une fête de 9 leçons dans le Calendrier perpétuel du diocèse. Or, d'après le tableau joint à votre demande, ce jour est le 18 février. C'est donc à cette date que vous devrez dire l'office de sainte Agnès.

Q. — J'ai S. Savin, martyr, pour patron d'église le 25 janvier.

1° Connaîtriez-vous quelque chose de sa vie ?

2° Comment organiser son office à l'incidence et à son jour octave ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons rien de la vie de S. Savin.

Ad II. Votre patron a ses 1res Vêpres le 24 janvier sans aucune mémoire. Le 25, son office est

du rit de 1re cl., et renvoie ainsi la Conversion de S. Paul au premier jour libre. Aux 2es Vêpres, vous faites mémoire du suivant.

Son jour octave a le rit double-majeur et déplace S. Ignace, à qui vous donnerez à la suite un nouveau siège fixe. En raison de son rit, il a les 1res Vêpres entières avec mémoire de S. Pierre Nolasque, mais les 2es sont de la Sainte Vierge avec mémoire de l'octave.

Q. — 1° Lorsque la vigile d'un apôtre tombe dans une férie de Carême ou de Quatre-Temps, on est libre de célébrer la messe privée, soit de la fête occurrente, soit de la férie majeure, soit de la vigile. (S. R. C., 6 déc. 1912). Mais quel *évangile* faut-il lire à la fin de ces messes ?

2° Dans le calendrier d'une église paroissiale, S. Timothée, en occurrence avec l'octave du saint Patron, avait été fixé autrefois au 18 février, libre alors dans le calendrier du diocèse. Or, depuis l'introduction de l'office de l'Apparition de N.-D. de Lourdes, le 18 février est devenu dans le calendrier perpétuel du diocèse le siège de S. Aldric. Peut-on, *sans indult*, assigner désormais à S. Timothée le 19 février qui est le 1er jour libre dans le Calendrier diocésain ?

3° Pourquoi n'a-t-on pas à dire le ℣ *Fidelium* à la fin des Matines solennelles (séparées des Laudes) dans la nuit de Noël ?

R. — Ad I. A la messe de la fête occurrente où il y a mémoire de la férie et de la Vigile, le dernier évangile est celui de la férie. (Nouv. Rubr., Tit. X, n. 2). Si vous préférez dire la messe de la Vigile, vous faites mémoire de la fête et de la férie avec le dernier évangile de la férie, qui a donné la 9e leçon à l'office. Mais si vous choisissez la messe de la férie où il y aura mémoire de la fête et de la Vigile, le dernier évangile est *In principio*, et non pas celui de la fête ni de la Vigile ; car il ne conviendrait pas de reléguer au second plan à la messe l'évangile de la fête qui a la place d'honneur à l'office, ni de dire à la messe l'évangile de la Vigile qui n'a pas été récité à l'office. (Cf. Nouv. rubr., Tit. X, n. 2, et rubr. spéc. du Missel au 19 sept.).

Ad II. Vous pouvez et vous devez, pour vous conformer au décret du 3 mai 1911, n. 4264, assigner de plein droit et sans indult le siège de S. Timothée au 19 février, qui est désormais le premier jour libre dans le Calendrier diocésain.

Ad III. On ne dit pas le verset *Fidelium* après les Matines solennelles de Noël, parce que Matines, la messe et Laudes se suivant immédiatement et sans interruption, forment vraiment entre elles un seul et même tout, et par suite ne rentrent pas dans le cas de la récitation privée où les Matines se trouvant parfois séparées de Laudes, on a alors deux Heures parfaitement distinctes.

Q. — 1° Dans l'Ordo diocésain de 1913, au sujet de la messe des funérailles *præsente corpore*, a-t-on raison de ne pas noter le 6 janvier, fête de l'Epiphanie, parmi les jours qui excluent cette messe ? Que penser aussi de l'Immaculée-Conception et de la S. Pierre ?

2° L'Ordo diocésain, le lundi 3 février, marque pour les églises *ubi celebrantur preces 40 Horarum :* « Missa votiva de SS. Sacramento absque ulla comm. » Or ce jour-là, il y a la fête de la Purification de la Sainte Vierge. Ne doit-on pas plutôt en dire la messe avec mémoire du Saint-Sacrement *sub unica conclusione ?*

3° Quel est pour la translation le privilège particulier concédé à la fête de la Purification dans les nouvelles rubriques, Tit. III, n. 3, et Tit. IV, n. 2 ?

4° Autrefois le diocèse célébrait la fête du Mont-Carmel le 16 juillet, et par indult, dans les églises où la confrérie du Mont-Carmel était établie, la solennité (double de 2e classe) était transférée au dimanche suivant.

Aujourd'hui, par suite d'une incidence, le Mont-Carmel est reporté au 30 juillet comme en son jour propre, et l'Ordo diocésain maintient cependant la solennité « cum cæremoniis dupl. 2 cl. » le dimanche qui suit le 16. Est-ce bien ?

R. — Ad I. La fête de l'Epiphanie exclut la messe d'enterrement, comme toutes les plus grandes fêtes primaires de l'Eglise universelle, 1° lorsqu'elle tombe le dimanche ; 2° lorsque tombant sur semaine il n'y a qu'une messe dans cette paroisse ce jour-là ; 3° le dimanche où l'on en fait la solennité. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I ; 8 juillet 1910, n. 4256).

Même réponse pour l'Immaculée-Conception et la fête de S. Pierre.

Ad II. Le décret pour Montréal enseigne que le lundi, s'il n'est pas empêché par une fête de 1re ou de 2e cl., la messe est *Pro pace*, et à l'oraison de la messe on joint celle du Saint-Sacrement sous la même conclusion. Quand il y a une fête de 1re ou de 2e cl. comme la Purification, la messe est de la fête et à l'oraison du jour on joint celle de la Paix sous la même conclusion. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V). Votre Ordo est donc fautif.

Ad III. Voici en quoi consiste ce privilège (Rubr. spéc. au 25 mars) : empêchée à son incidence, on peut transférer la Purification au lundi, quand même il y aurait ce jour-là une fête de 2e cl. occurrente, tandis que s'il s'agissait d'une autre fête que la Purification, il faudrait la renvoyer au 1er jour non occupé par une fête de 2e cl.

Ad IV. Suivez l'Ordo, qui maintient la coutume en vigueur depuis longtemps dans la paroisse et peut se recommander aussi des nouvelles rubriques, Tit. X, n. 3.

Q. — 1° Dans les chapelles semi-publiques, peut-on et même doit-on chanter le dimanche la messe des solennités renvoyées ce jour-là en vertu de l'indult du Card. Caprara ?

2° Dans les églises paroissiales, tous les ans, on chante un des dimanches de novembre une messe de *Requiem* pour les défunts dont les fondations ont été supprimées. Que faire si le dimanche fixé il y avait une fête de 2e classe ?

3° Tous les ans, nous commémorons S. Julien et sainte Basilisse le 9 janvier. L'Ordo indique la mémoire de ces Saints aux 1res Vêpres, à la messe et aux 2es Vêpres ; celui de l'an dernier nous disait même de lire, comme 9e leçon, la légende des Saints ; celui de cette année est muet là-dessus. Quel est celui qui est fautif ?

R. — Ad I. Le chant de la messe des solennités renvoyées au dimanche est licite, *mais non obli-*